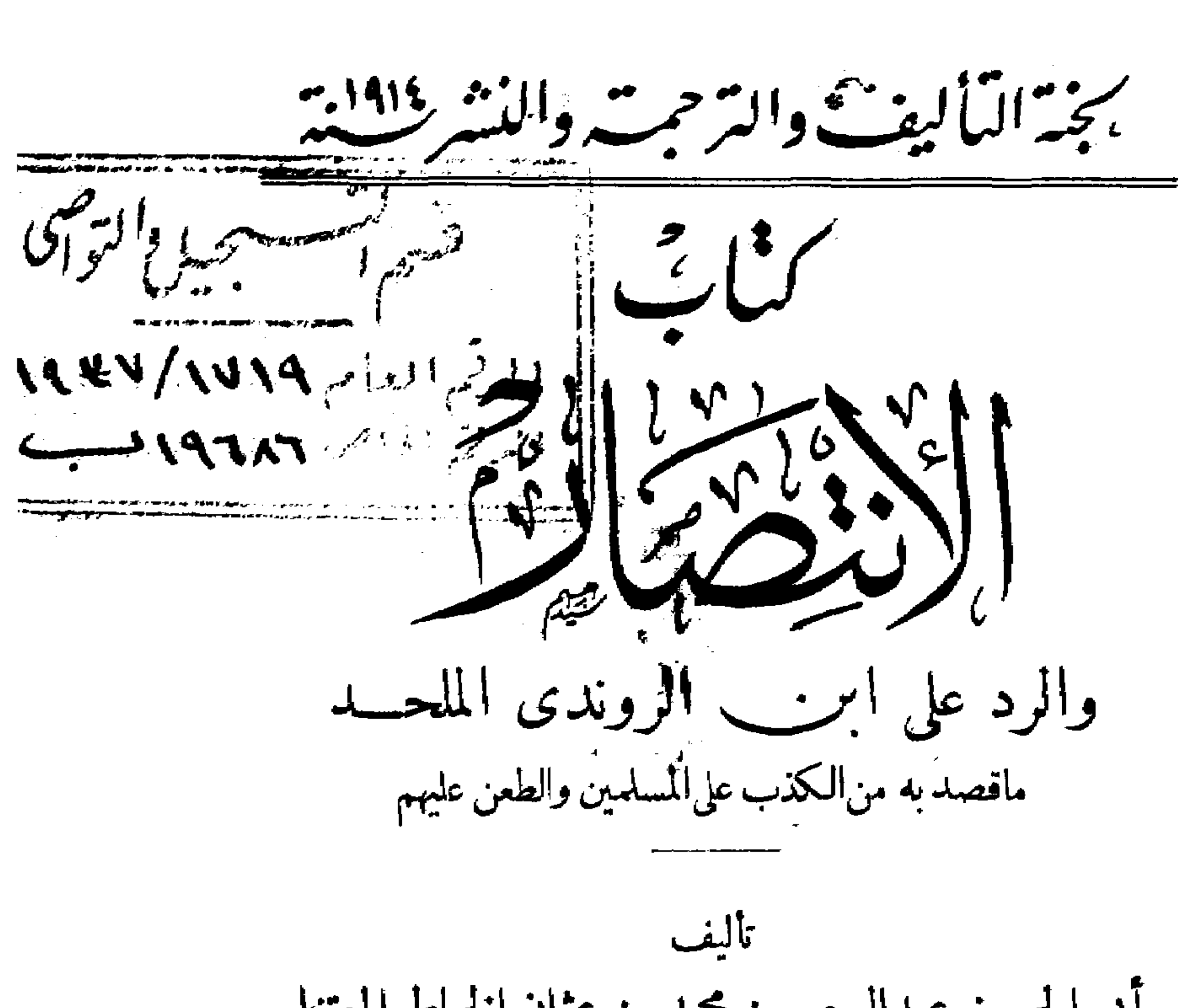
لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩١٤



كتاب الانتصار

والرد على ابن الروندى الملحد

ماقصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم

تأليف

أبى الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات

للدكتور نيبرج

الأستاذ بجامعة أبسالة من مملكة السويد

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

مقدّمة الناشر

لقد تقلّب الدهر بالكتب القديمة تقلُّب لجة البحر بالسفن المشحونة، والفلك المصنوعة، فمنها ما بلغ إلى مرساه ومصيره بما يحمله من النفائس والجواهر، ومنها ما اشتدّت عليه الأرياح وانقضّت عليه الأمواج فغرق بما فيه من البدائع والبواهر، ومنها ما شتّتت العواصف أوساقه، و بدّدت القواصف أوزاره، فقذف بها البحر على السواحل البعيدة، وألقاها إلى الأرجاء الغريبة، والتقطها من غير أهلها من تيسر له تناولها، وهمّه التمتع بها . ومثل هذا الكتاب "كتاب الانتصار والردّ على ابن الروندى" كمثل مركب قد أبحر وتزعزع من موج إلى موج حتى غاب عن الأبصار، ثم طلع بعد زمن طويل، وسفر بعيد، فى ناحية لم يقصدها، ونجاه الله إلى أمة لم يعرفها . فلهذا الكتاب رحلة عجيبة وقصة رائعة نريد أن نحكيها ؛ فلنتكلم أوّلا عن نقل الكتاب ووصوله إلينا، ثم عن مؤلفه ؛ ثم عن موضوعه وسبب تأليفه، وفى ضمن ذلك نبسط الكلام عن الرجل الذى وضع من أجله الكتاب، ونصف بعض ما يتعلق بمبادئ المعتزلة وما يستفاد من كتابنا هذا من الفوائد للأبحاث التاريخية عنها، ونشير إلى ما دعانا إلى نشره .

كيف وصل الكتاب إلى أيدينـا

هو من تركة المعتزلة، ولا يخفى على عالم أن هذا الصنف من الكتب العربية قلما انتهى إلى هذا العصر، ذلك لما نزل بمنازله من الإحراق والتـدمير، وصُبّ على رءوس أصحـابه من التقبيح والتكفير. والقليل الباقى منه قد بلغنا عن إحدى طرق ثلاث: منه ما تحنّت عليـه الزيدية فى اليمن اعتنـاءً بمذهبهم الذى هو أقرب مايكون إلى مذهب الاعتزال، ومنه ما ادّخره العلماء رغبةً فى الانتفاع بما فيه من علوم شتى ممـا لا علاقة له بعلم التوحيد، ومنه ما انملق عن أيدى مضايقيه خفية أو صدفة. ويشهد أدنى نظر إلى ظاهر النسخة المحفوظة فى دار الكتب المصرية بأن كتاب الانتصار من الصنف الأخير.

هى نسخة قديمة جدا من آثار الأيام المـاضية، وهى من أقدم ما فى أيدينـا من المخطوطات التى مادّتها الورق. ذلك أنها فرغ من نسخها سنة ٣٤٧ هـ كما صرح به ناسخها فى آخر الكتاب، ومن المعلوم أن أرق المخطوطات تاريخا مما هو مكتوب على الورق لا يتجاوز أول القرن الرابع؛ فلا تكاد ترى نسخة أقدم من كتاب «غريب الحديث» لأبى عبيـد المعروض على الزائرين فى مكتبة الجامع الأزهر الذى تم نسخه سنة ٣١١ هـ. ولست أدرى ناسخ

كتاب الانتصار هـذا مَنْ هو ومن أى بلد كان ، غير أن الأشبه عندى أنه كان شاميا ، إذ أن الكتاب كان محفوظا فى الشام أكثر مدة وجوده كما يظهر . ومما يدل على ذلك وقفيّــة قديمة مطموسة فانية كتبت فى الصفحة الأولى ، تصرف الدهر بها تصرفه فلم أستطع أن أرتق فتقها وأسدّ خلالها وأشفى جروحها حتى أنقلها هنا حرفا حرفا ، وها أنا ذاكر لك ما بان لى من أولها فعسى العارف أن يكمله ، وها هو : « هذا ما وقفه وتصدّق به الملك المعظم المؤيد المنصور عضد الدين ...... ملك المغرب (؟) والشأم علاء الدولة وبهاء الملة وتاج الأمة ...... أدام الله أيامه وخلد ملكه على المنصورة المتحدة(؟) بالجامع المعمور فى ...... الموسومة (؟) بالمدرسة الأتابكية المعتمدية الطهرية...[1] » . فيرشدنا قوله «المدرسة الأتابكية» إلى الشأم إذ كانوا الأتابك هنالك فى زمان بنى أيوب ، فيجوز أن يستنتج من تلك الرسوم الباقية أن بعض بنى أيوب فى الشأم وهم معروفون بمثل هذه الألقاب تملك النسخة ثم وقفها ، وحينئذ فالقول الأرجح أنهـا صارت وقفا فى القرن السابع بعد الهجرة . ثم يُشترط فى آخر الوقفية ألّا يخرج الكتاب من المكتبة ولا يعار ولا يوهب ولا يباع ، وإنمـا أبيح النظر فيه ومطالعته للفقهاء والخاصة من العلماء . ثم يفهم ممـا هو

(١) لعل المراد هو «الظاهرية»

مكتوب على الصفحة الأخيرة من الكتاب أنه كان فى ذلك الزمان مستكرها مستقبحا غير مستحبّ نشره، وهـذا نصه وهو مكتوب بخط قديم :

« الحمد لله العظيم العظيم .

طالع فى هذا الكتاب محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الرحيم بن الصُّمَيْدى وهو قائل : إنه ينبغى آجتناب هذا الكتاب » .

« الحمد لله رب العالمين .

وقف على هذا الكتاب ونظر فيه وطالع بعضه الفقير المحتـاج إلى رحمة الله تعـالى وعفوه محمد بن أحمد بن محمـد بن الصُّمَيْدى الشافعى فوجد فيه الاعتناء بكلام المعتزلة والذبّ عنهم والأجوبة عن كلامهم فظهر له من ذلك أن مؤلفه معتزلى فينبغى ألّا يطالع وأن يجتنب » .

« الحمد لله رب العالمين .

يقول كاتبه محمد بن أحمد بن الصميدى الشافعى القرشى : إنه يشهد أن لا إله إلّا الله ، ويشهد أن محمدا رسول الله وأن كل ما آعتقده أهل السنة والجماعة فهو معتقده أيضا والحمد لله، كتبه محمد بن أحمد بن الصميدى الشافعى» .

ثم تكرر آسمه مرتين ثم كتب : «الحمد لله عليه توكلت» . وليس عندى خبر عن كاتب هـذا من هو ، وعلى كل حال فلم يرد ذكره فى طبقات الشافعية لآبن السبكى .

هذا ما أمر به الصميدى فى شأن كتابنا فى ذلك الزمان ، لكن ليس كل أمر بمطاع ولا كل نهى بمعتبر . فلم يبق الكتاب فى محله المحظور وخرج من معدنه المستور ووقع فى أيدى الناس ، فتملكه واحد من أعيان علماء الشأم فى القرن العاشر وهو محمد طولون الحنفى ، فكتب فى الصفحة الأولى : «من كتب محمد طولون الحنفى لطف الله تعالى به» . وبحثت عن هذا العالم فسألت عنه العالم العلامة قدوة العارفين والباحثين صاحب السعادة أحمد تيمور باشا — أطال الله بقاءه وأمتعنا بعلومه وشرفه — فنبهنى على ترجمته فى كتاب تضم مكتبته النفيسة مجمع الشرق والغرب نسخة منه وهو كتاب الكواكب السائرة بمناقب أعيان المـائة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزّى العامرى ، يجئ فى تلك الترجمة أن محمد بن على بن محمـد الشهير بآبن طولون الدمشقى الصالحى ولد سنة ٨٨٠هـ تقريبا وتوفى فى دمشق سنة ٩٥٣ هـ وله مصنفات متعدّدة ، رأيت بعضها بخطه فى مكتبة سعادة الباشـا المذكور فظهر لى بالمقارنة أن الخط الذى كتب به على نسختنا هذه أنها ملك محمد طولون هو خطه بعينه . وآخر من نعلم أن الكتاب كان فى ملكه هو الشيخ العالم العلامة طاهر الجزائرى

ـــ رحمه الله تعالى ـــ الذى توفى فى دمشق سنة ١٩٢٠ م ، حدثنى بذلك سعادة الباشا وحدثنى أيضا أن ذلك الشيخ الفاضل قد طلب من أصحاب المطابع بل كرر طلبه منهم أن يعتنوا بطبع هذا الكتاب العظيم قدره ولم يقع ذلك عنــدهم موقع الرضا والقبول ؛ ولا يخفى على الناظر فى مقالته فى المعتزلة التى رواها عنــه ونشرها محمد كرد علىّ فى كتابه « القديم والحديث » (ص ١٤٨ ـــ ١٥٦ من الطبعة المصرية سنة ١٩٢٥) أن الشيخ طاهر الجزائرى آستنبط من كتابنا حقائق تاريخية لم يسبقه إليها باحث ممن بحث عن أحوال المعتزلة ، وناهيك من كتاب آستفاد منه مثل هذا الشيخ وآستصوب نشره ! ولم تبق النسخة تحت يده طول عمره و إنمـا آشترتها دار الكتب المصرية فى شهر يوليه سنة ١٩١٠ م كما هو مسجل فى دفاتر تلك الدار ، فإلى هنا آنتهت رحلتها وهنا وضعت عصاها وآستقر بها المقام ، وهى تحفظ الآن تحت رقم ٨٥٢ من فن التوحيــد ، وقد عرضت فى المعرض آية للزائرين .

ولم يصل إلى معرفتنا أنه توجد نسخة أخرى من هذا الكتاب فى الشرق أو فى الغرب ، بل ليس ذلك من المتوقَّع نظرا إلى ما قد ذكرناه من الأستكراه له والمنع عن الاشتغال به .

بقى علينـا شىء وهو آسم الكتاب ؛ فإنه مكتوب بخـط كبير فى الصفحة الأولى ثم حاول بعضهم أن يمحوه أو يغيره نخدش بعض

حروفه حتى صار غير واضح، ثم كمله واحد من المتأخرين بقلم رصاص حتى يكون ظاهره «الأكتاف» وهذا لا معنى له . وما بقى من الخط الأصلى يحتمل أن يكون عبارة عن «الاكفاء»، غير أننا قطعنا بكلمة «الانتصار» مستندين إلى ماورد فى كتاب ابن المرتضى من النص على اسم هذا الكتاب، وليس فى الخطوط الباقية فى الأصل ماينافى مثل هذا الإصلاح . وستأتى ألفاظ ابن المرتضى فيما بعد .

ترجمة المؤلف

هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة، ذكره أحمد بن يحيي بن المرتضى فى «باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل» المطبوع فى حيدراباد سنة ١٣١٦ هـ وهو من الطبقة الثامنة فى تقسيمه . قال ابن المرتضى بعد تسميته (ص٤٩):

«هو أستاذ أبى القاسم البلخى وعبد الله بن أحمد . وكان أبو علىّ (أى الجبائى) يفضل البلخى على أستاذه أبى الحسين . قال القاضى : كان الخياط عالما فاضلا من أصحاب جعفر[1] وله كتب كثيرة فى النقوض على ابن الروندى . وكان فقيها صاحب حديث واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين .

(١) وهو جعفر بن مبشر كما هو بين مما قيل فى (ص ٤٣) من كتاب ابن المرتضى .

قيــل : سأل أبو العباس الحلبي أبا الحسين الخياط فقــال : «أخبرنى عن إبليس : هل أراد أن يكفر فرعون؟» قال : نعم ! قال الحلبي : «فقد غلب إبليس إرادة الله تعالى ! »قال أبو الحسين : «هذا لا يجب ، فإن الله تعالى قال : ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ وهذا لا يوجب أن يكون أمر إبليس غلب أمر الله ، فكذلك الإرادة ؛ وذلك لأن الله تعالى لو أراد أن يؤمن فرعون كرها لآمن» .

وسئل عن قوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ فقيل له : «قد أخبر أنه جعل منهم عبد الطاغوت» . فقال : «معناه حكم بأنهم عبدوا الطاغوت وسماهم بذلك» . قلت (أى ابن المرتضى) : وسؤال السائل إنمــا يستقيم على قراءة من قرأ ﴿وعُبُدَ الطاغوت﴾ بضم الباء فى «عبد» وهو جمع «عابد» ، لا على قراءة من قرأ بالفتح لأنه إخبار عن ماض وليس داخلا فى المجعول .

وسئل عن أفضل الصحابة فقال : «أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب — عليه السلام — لأن الخصال التى فضل الناس بها متفرقة فى الناس وهى مجتمعة فيــه » وعدّ الفضائل . فقيل : «فمــا منع الناس من العقد له بالإمامة؟» فقال : «هذا باب لا علم لى به إلّا بمــا فعل الناس وتسليمه الأمر على ما أمضاه عليه الصحابة ، لأنى

لمـا وجدت الناس قد عملوا ولم أره أنكر ذلك ولا خالف علمت صحة ما فعلوا » .

ثم أتى ابن المرتضى بكلام طويل فى هذا الموضوع، ثم قال :

« وكان من تلامذة أبى الحسين أبو القاسم البلخى، ولمـا أراد الانصراف منه إلى خراسان أراد أن يمرّ على أبى على الجبائى، فسأله أبو الحسين بحق الصحبة ألاّ يفعل لأنه خاف أن ينسب إلى أبى علىّ . وهو من أحفظ النـاس لاختلاف المعتزلة فى الكلام وأعرفهم بأقوالهم . وكان أبو القاسم يكاتبه بعد العود إلى خراسان حالاً بعد حال ليعرف من جهته ما خفى عليه » .

وقال الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل (ص ١٩ من طبعة لندن) : "وأبو الحسين(١) الخياط وأحمد بن على الشطوى صحبا عيسى الصوفى(٢) ثم لزما أبا مجالد(٣) وتلمذ الكعبى لأبى الحسين ومذهبـه بعينه مذهبه" . وقال فى موضع آخر : إنه من معتزلة بغداد (ص ٥٣) .

(١) فى الأصل المطبوع : « الحسن » .

(٢) هو عيسى بن الهيثم الصوفى من أصحاب جعفر بن حرب وأبى الهذيل، ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٤٥) .

(٣) فى الأصل المطبوع : « مخالد » .

هذا كل ما عندنا الآن من ترجمة هـذا الشيخ وينقص منها ما لا غنى عنه فى التراجم كما ترى ، إذ لم يبلغنا أدنى خبر عن تاريخ وفاته فضلا عن ولادته . ومع ذلك فسأورد بعض أمور فيها دلالة واضحة أو إشارة خفية إلى عصره وها هى :

(١) عدّ آبن المرتضى له من الطبقة الثامنة ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة فى النصف الأخير من القرن الثالث أو فى أول القرن الرابع ، إذ كان منها أبو علىّ محمد بن عبد الوهاب الجبائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ وأبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى المتوفى سنة ٣١٩ هـ وأبو مضر بن أبى الوليد بن أحمد آبن أبى دواد القاضى وجدّه آبن أبى دواد توفى سنة ٢٤٠ هـ ، ومنها الناشى عبد الله بن محمد المتوفى سنة ٢٩٣ هـ .

(٢) تأليفه كتابنا هذا أى كتاب الانتصار بعد موت آبن الروندى كما يتجلى بكل صراحة من ص ٨٨ سطر ١١ — ١٣ . والطامة الكبرى أن المؤرخين آختلفوا فى موت آبن الروندى آختلافا بعيدا لاقطع معه ، ومع ذلك فالقول الأرجح فى ذلك عندى أنه مات فى آخر القرن الثالث كما سيأتى ، فلا تنافى بين هـذا الموضع وبين ما تقدّم وما سيليه .

(٣) كون أبي طيب إبراهيم بن محمد بن شهاب أخذ عنه وعن الكعبي ، و إبراهيم هذا توفى بعد سنة ٣٥٠ عن سنّ عالية كما جاء فى كتاب الفهرست (ص ١٧٤)، فيفهم من ذلك أنه صحب الخياط فى آخر القرن الثالث تقريبا[1] . فالحاصل من ذلك أن الخياط عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث وتوفى بعد سنة ٣٠٠ ﻫ بقليل؛ وآختص بالرد على آبن الروندى وألّف فى ذلك عدّة كتب سأذكر بعضها عند سرد كتب آبن الروندى .

وكان الخياط فى غاية الشهرة بعلمه باختلاف المتكلمين ومذاهبهم وآرائهم وتراجمهـم . ويشهد بشهرته بذلك كثرة ذكره فى كتاب آبن المرتضى وفى مروج الذهب للمسعودى وغيرهما من الكتب عند الرواية عن المعتزلة أو الحكاية عن رجالها ، ويشهد بواسـع

(١) يوهمنا ناشر كتاب ابن المرتضى أن أبا الحسـين حكى عن الجبائى وابنه أبى هاشم ونقل ترجمتهما إذ أنه يشـير فى الفهرس تحت «أبو الحسين الخياط» إلى المواضع الواردة فيها أخبار الجبائى وأبى هاشم، وإذا راجعتها وجدت الحكاية تارة منسوبة إلى «أبى الحسين» وتارة إلى «أبى الحسن» . والأصح هو أن هذا ليس أبا الحسين الخياط بل هو أبو الحسن بن زفرويه (أو فرزويه) صاحب كتاب المشايخ الذى كان من تلاميذ الجبائى وله حظ وافر فى الأدب والشعر؛ راجع ص ٣٧ و ٤٥ و ٦٠ من كتاب آبن المرتضى وهو من الطبقة التاسعة عنده .

علمه كتاب الانتصار من أوله إلى آخره فإنه يفيدنا علما مفصلا بدقائق كلام المعتزلة وجلائله ويشتمل على أخبار عن المتقدمين منها وآرائهم ومناقشاتهم لا نجد مثلها فى كتاب آخر مما آنتهى إلينا .
ولقد آقتبس من قبس الخياط المتأخرون الموافق منهم والمخالف ، فقد ألف مثلا تلميذه أبو القاسم الكعبي البلخى كتابا فى رجال المعتزلة ومقالاتها آستفاد آبن المرتضى منه فى كل صفحة من كتابه ، ولو آستنتجنا أن التلميذ نقل قصص أستاذه لما أخطأنا . وآقتبس من الخياط أيضا البغدادى فى كتابه "الفَرْق بين الفِرَق" فسأورد بعض مواضع ذلك الكتاب يذكر معها آسم الخياط وهى مأخوذة من كتاب الانتصار .

(١) ص ١٠٣ من كتاب الفرق : "وقد آعتذر أبو الحسين الخياط عن أبى الهذيل فى هذا الباب (أى ورود السكون الدائم على أهل الآخرة) بآعتذارين : أحدهما دعواه أن أبا الهذيل أشار إلى أن الله عزّ وجل عند قرب آنتهاء مقدوراته يجمع فى أهل الجنة اللذات كلها فيبقون على ذلك فى سكون دائم . وآعتذاره الثانى دعواه أن أبا الهذيل كان يقول هذا القول مجادلًا به خصومه" ذلك ملخّص ما ورد فى ص ١٠ — ١٦ و ٧٢ من كتاب الانتصار .

(٢) ص ١٠٥ من كتاب الفرق : "وقد اعتذر الخياط عن أبي الهذيل فى بدعته هذه بأن قال : إن الآخرة دار الجزاء وليست بدار تكليف ، فلو كان أهـل الآخرة مكتسبين لأعمالهم لكانوا مكلفين ولوقع ثوابهم وعقابهم فى دار سواها" يقابل ذلك ص ٧٠ — ٧١ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ١٢٦ من كتاب الفرق : "الفضيحة الثالثة عشر من فضائحه (أى فضائح النظام) ما حكاه الجاحظ عنه من قوله بتجدّد الجواهر والأجسام حالا بعـد حال ... ... وذكر أبو الحسين الخياط فى كتابه على ابن الروندى أن الجاحظ غلط فى حكاية هذا القول عن النظام" يقابل ذلك ص ٥١ — ٥٢ من كتاب الانتصار .

(٤) ص ١٤٥ من كتاب الفرق : " واعتذر الخياط عن الفوطى بأن قال : إن هشاما كان يقول : حسبنا الله ونعم المتوكَّل عليه ، بدلا من الوكيل . وزعم أن وكيلا يقتضى موكّلا فوقه" يقابل ذلك ص ٥٧ — ٥٨ و ١٦٩ — ١٧٠ من كتاب الانتصار .

(٥) ص ١٥٢ من كتاب الفرق : "وقد حكت المعتزلة عن المردار أنه لمـا حضرته الوفاة أوصى أن يتصـدّق بماله ولا يدفع شىء منه إلى ورثته . وقد اعتذر أبو الحسـين الخياط عن ذلك

بأن قال : كان فى ماله شبه وكان للساكين فيه حق" يقابل ذلك ص ٦٩ من كتاب الانتصار .

فيتجلى من ذلك أن البغدادى عرف كتاب الانتصار ونقـل منـه . أما ما ورد فى كتابه من وصف مذاهب المعتزلة فالظاهر أنه أخذه من كتاب فضيحة المعتزلة لأبن الروندى وسيأتى البحث عنـــه .

وأما مذهب الخياط فيذكر فى كتب الفرق مثل كتاب الملل والنحل للشهرستانى (ص ٥٣ — ٥٤) وكتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦٣ — ١٦٥) وفى كتاب الملل والنحل لأبن حزم وليس هذا موضع الكلام فيه إذ المقصود هنا الترجمة فقط . وأقول : يجوز أن يكون كثير ممـا ينسبه المؤلف إلى المعتزلة على وجه عام فى هذا الكتاب هو ما يذهب إليه نفسـه ويرتضيه ومن أوضاعه، فراجع ما جمعته فى الفهرس تحت آسم «المعتزلة» .

موضوع الكتاب وسبب تأليفه وترجمة آبن الروندى

لقـد كانت المعـتزلة فى أوج عزّهم فى أول دولة بنى عباس لا سيما فى خلافة المأمون والمعتصم والواثق، فإن هؤلاء آستخدموهم ودعوهم إلى مجالسهم وأكرموهم وفضّلوهم على سائر العلماء، وكان

لأحدهم مكان راسخ عندهم وتأثير مستمر عليهم وهو أحمد بن أبى دواد القاضى ثم الوزير الذى زاد على علمه بالكلام علمه بالأدب والبلاغة والمهارة السياسية، فصارت المعتزلة الفرقة الفائزة فى ذلك الزمان وأخذوا يستعلون على خصومهم و يستولون عليهم حتى بالغوا وغالوا وأطلقوا من محنة علماء أهل الحديث ما أطلقوا . ولكن هذا مع كونه الغاية القصوى التى آنتهت إليها رياستهم فهو فى الحقيقة آبتداء آنحدارهم وآضمحلال أمرهم، إذ لا فيض إلّا و بعده غيض ولا تجاوز للحدود إلّا ووراءه التقهقر . فلما توفى الواثق الذى سعى فى تفضيلهم كل السعى وآستولى على عرشه المتوكل الذى لم ينظر إليهم بعين الرضا والعناية كرّ خصومهم بعد فرهم وطعنوهم من كل جهة وحملوا عليهم من كل باب فصُبّ على رءوسهم بُغْض الطرفين أهل السنة والحديث وأهل الرفض ، فلم يبق لهم إلّا الذبّ عن أنفسهم والدفاع عن عرضهم . و يظهر أن مثل هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم وأعيانهم إلى وضع كتابه الذى سماه «فضيلة المعتزلة» فإن الغرض الذى رمى إليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعدّ فضائلها فقط بل قصد أيضا إلى الرد على الرافضة والطعن فيهم و وصف فضائحهم كما هو بيّن من جدول أبواب الكتاب الذى نقله الخياط فى كتاب الانتصار

(ص ١٠٣ — ١٠٤) فى ضمن كلام ٱبن الروندى وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظا أو معنى الواردة فى المناقشة بين الخياط وٱبن الروندى .
وكان الطعن فى الرافضة من أهمّ ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ٱبتداء أمرها ، لكنها كانت فى ذلك الزمان فى غاية الحاجة إلى تجديد هذه المعاركة لإعلاء كلمتها و إظهار حقها ؛ فلا عجب أن رأينا رئيسهم يلتفت إلى مثل هذا المشروع ولم يقع منه بلا قصد . وكان الجاحظ عالما كبيرا وكاتبا بليغا مليحا أديبا ، فلا بدّ وأن يكون كتابه هذا توجهت إليه أبصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير فى الرأى العام ؛ فكان من المحتّم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة . ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب «فضيحة المعتزلة» لأحمد بن يحي الروندى الذى كان قد ٱنتسب إلى المعتزلة وتعرّف بمذاهبهم ثم ٱنتقل إلى الرافضة وصار من أنصارهم .

كتاب « فضيحة المعتزلة » هذا لم يعرف منه فيما قبل إلّا ٱسمه وبعض جمله وعباراته ، أما الآن فقد ظهر وتجلى . ذلك أن كتاب الانتصار الذى بين يدينا إنما ألفه الخياط لمجرّد الرد عليه فأجاب عن كل فصل فصل منه مدمجا نصه أو ما يفيد معناه فى كلامه ، فأبقى منه قطعا طويلة تكفينا للاطلاع عليه والبحث فيه . ويتبين

عند ذلك أن كتاب «فضيحة المعتزلة» مخصوص للرد على الجاحظ، ويشهد بذلك نفس آسم الكتاب الذى فيه من الإيمـاء إلى كتاب الجاحظ مالا يخفى، ويشهـد بذلك أيضا ما قاله آبن الروندى فى (ص ١٠٣) من هذا الكتاب فراجعه . وهو من أشدّ ما حمل به على المعتزلة وأبقاه أثرا فى رأى المتأخرين فيهم حتى يومنا هـذا ، ذلك مع خفة روح مؤلفـه وعدم ثباته وتقلبـه من مذهب إلى مذهب و إلحاده وطعنه فى أركان الإسلام .

ومؤلف كتاب الفضيحة هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى، قال عبد الرحيم العباسى عنه فى كتاب معاهد التنصيص (١ : ٧٦ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هـ) : أنه «من أهل مرو الروذ، وراوند بفتح الراء والواو و بينهما ألف وسكون النون و بعدها دال مهملة : قرية من قرى قاسان بالسين المهملة بنواحى إصبهان وهى غير قاشان التى بالمعجمة المجاورة لقمّ . سكن المذكور بغداد وكان من متكلمى المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا » وهذا ملخص ما تجده فى كتاب وفيات الأعيان لآبن خلكان (١ : ٣٨ — ٣٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ هـ) . أقول : ورد فى الكتب القـديمة «الراوندى» و «الروندى» والثانى متغلب وهو ما يستعمل فى هـذا الكتاب وكتاب الفرق بين الفرق لمحققته .

وأذكر هنا حكاية طويلة نقلها صاحب معاهد التنصيص عن كتاب « محاسن خراسان » للبلخى وهو أبو القاسم البلخى الكعبى تلميذ الخياط المتقدّم ذكره وهذا نصها (١ : ٧٦ — ٧٧ من كتاب معاهد التنصيص) :

« كان ٱبن الرَّوندى هذا من المتكلمين ولم يكن فى زمانه أحذق منه بالكلام ولا أعرف بدقيقه وجليله ، وكان فى أوّل أمره حسن السيرة حميد المذهب كثير الحياء ، ثم ٱنسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له . وكان علمه أكثر من عقله فكان مَثَلُه كما قال الشاعر

ومن يطيق مزكى عند صبوته * ومن يقوم لمستور إذا خلعا

وقد حكى جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم وٱعترف بأنه إنما صار إليه حميةً وأنفةً من جفاء أصحابه له وتنحيتهم إياه من مجالسهم . وأكثر كتبه الكفريات ألّفها لأبى عيسى اليهودى الأهوازى وفى منزله هلك .

ومما ألّفه من كتبه الملعونة : كتاب "التاج" يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب "الزمرذة" (كذا) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب "الفرند"[1] فى الطعن على النبىّ صلى الله عليه

(١) فى الأصل : الفريد .

وسلم، وكتاب "اللؤلؤة" فى تناهى الحركات، وقد نقض هو أكثرها وغيرها . ولأبى علىّ الجبائى وغيره ردود عليه كثيرة .

فما قاله فى كتاب الزمرذة إنه إنمـا سماه بالزمرذة لأن من خاصية الزمرذ أن الحيات إذا نظرت إليه ذابت وسالت أعينها؛ فكذلك هذا الكتاب إذا طالعه الخصم ذاب. وهذا الكتاب يشتمل على إبطال الشريعة الشريفة والآزدراء على النبوّات المنيفة .

فما قاله فيه لعنه الله وأبعده : إنا نجد فى كلام أكثم بن صيفى شيئا أحسن من ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ، وإن الأنبياء كانوا يستعبدون[(١)] الناس بالطلاسم . وقال : إن قوله (يعنى نبينا عليـه الصلاة والسلام) لعمار رضى الله عنه : «تقتلك الفئة الباغية» كل المنجمين يقولون مثل هـذا . ولقد كذب لعنه الله وأخزاه وجعل النار مستقره ومثواه، فإن المنجم إن لم يسأل الإنسان عن آسمه وآسم أمه ويعرف طالعه لا يقـدر أن يتكلم على أحواله ولا يخبره بشىء من متجدّداته وخطؤه أكثر من صوابه . وقد كان النبىّ صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيّبات من غير أن يعرف طالعا أو يسأل

(١) كذا فى الأصل المطبوع وأظن الصحيح «يشَعبذون» وهو يطابق ما نقله الخياط عن كتاب الزمرذ فى كتابنا هذا (ص ٢ — ٣) .

عن اسم أو نسب، ولم يعهد عنه غير ما ذكر صلى الله عليه وسلم، فبان الفرق .

وقال فى كتاب الدامغ : إن الخالق سبحانه وتعالى ليس عنده من الدواء إلّا القتل، فعل العدوّ الحنق الغضوب ، فما حاجته إلى كتاب ورسول؟ قال : ويزعم أنه يعلم الغيب فيقول : ﴿مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ ثم يقول : ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ وقال فى وصف الجنة : ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه إلّا الجائع . وذكر العسل، ولا يطلب صرفا، والزنجبيل، وليس من لذيذ الأشربة، والسندس، يفترش ولا يلبس ، وكذلك الإستبرق ، وهو الغليظ من الديبـاج ؛ ومن تخايل أنه فى الجنة يلبس هـذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط . ولعمرى لقد أعمى الله بصره وبصيرته عن قوله تعالى : ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِي ٱلْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ وعن قوله عزّ وجلّ ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ ومع ذلك ففيها اللبن والعسل وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها، وغليظ الحرير يريد به الصفيق الملتحم النسج وهو أفخر ما يلبس .

ولو ذهبت أورد ما ذكره هـذا الملعون وتفوّه به من الكفر والزندقة والإلحاد لطال الأمر، والاشتغال بغيره أولى . والله تعالى

منزّه سبحانه عما يقول الكافرون والملحدون علوا كبيرا، وكذلك كتابه ورسوله صلى الله عليـه وسلم . اهـ حكاية البلخى نقلا عن معاهد التنصيص .

ثم وردت نبذة أخرى من حكاية البلخى فى قطعة من كتاب الفهرست مطبوعة فى الجزء الرابع من المجلة النمساوية فى معرفة الشرق (W Z K M) التى لا تزال تظهر فى (ڤينا) وترى ترجمة ابن الروندى فى (ص ٢٢٣) منه ويرد فى كتاب الفهرست بعض ما ورد فى معاهد التنصيص وآختصر صاحب الفرست فى بعض وزاد بعض أشياء لا توجد فى معاهد التنصيص، فالظاهر أن كل واحدة من الروايتين مختصرة من مصدر واحد . ومما زاد صاحب الفهرست بعض أخبار عن كتبه فسأذكرها فيما بعد، ويصرح بأن كنية البلخى المنقول عنه الرواية هى أبو القاسم ، فهذا دليل قاطع على أن البلخى هو أبو القاسم الكعبي تلميذ الخياط .

وقال آبن المرتضى فى كتابه المذكور (ص ٥٣) ما نصه :

وكان آبن الروندى المخذول من أهل هذه الطبقة (أى الثامنة)، ثم جرى منـه ما جرى وآنسلخ عن الدين وأظهر الإلحاد والزندقة وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة فى مخالفة الإسلام، وصنف

كتاب "التاج" فى الرد على الموحّدين، و[كتاب] "عبث[1] الحكمة" فى تقوية القول بالاثنين، و"الدامغ" فى الرّد على القرآن، و"الفرند[2]" فى الرّد على الأنبياء، وكتاب الطبائع، والزمرذ، والإمامة، فنقض أكثرها الشيخ أبو على [الجبائى] والخياط والزبيرى، ونقض أبو هاشم كتاب الفرند[2]. وصنف [ابن الروندى] كتابا سماه «فضائح المعتزلة» فنقضه أبو الحسين [الخياط] ويسمى النقض «الانتصار[3]». قال القاضى: ويقال: إنه تاب فى آخر عمره. قال الحاكم: لكنى رأيت عن أبى الحسين إنكار ذلك.

وكنية ابن الروندى أبو الحسين واسمه أحمد بن يحيى.

واختلفوا فى سبب إلحاده، فقيل: فاقة لحقته، وقيل: تمنّى رياسة ما نالها، فارتدّ وألحد. فكان يصنع هذه الكتب للإلحاد وصنّف لليهود والنصارى والثنوية وأهل التعطيل. قيل: وصنف «الإمامة» للرافضة وأخذ منهم ثلاثين دينارا. ولما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة فى أمره واستعانوا بالسلطان على قتله فهرب

(١) فى الأصل المطبوع: «بعث» والصحيح ما ورد فى كتاب الفهرست (ص ١٧٧ تحت ترجمة أبى سهل النوبختى) وسأبحث عنه.
(٢) فى الأصل: الفريد.
(٣) وهو كتابنا هذا.

ولجأ إلى يهودىّ فى الكوفة ، فقيل : مات فى بيتـه . اهـ حكاية ابن المرتضى .

وأما «القاضى» الذى حكى عنه توبة آبن الروندى فهو عبد الجبار المعتزلى المشهور، وذكر توبته الكعبى أيضا، فالبيّن أن عبد الجبار نقل شـيئا من ترجمة آبن الروندى عن الكعبى . وأما ما نقله آبن المرتضى عن الحاكم عن الخياط من عدم توبته فهو مطابق لمـا يفهم من كتاب الأنتصار (راجع ص ٨٨) . وأما ما جرى بينـه وبين المعتزلة فإن حكاية آبن المرتضى أقرب ما يكون إلى ما نجده فى كتاب الانتصار، راجع مثلا (ص ١٠٢) حيث قال : «فكانت هى [أى المعتزلة] أشدّ الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا فحمله الغيظ الذى دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه فى الإمامة وتقرب إليهم بالكذب على المعتزلة» . ويكثر ذكر مناسباته للمعتزلة فى كتاب الأنتصار كما سترى عند مراجعـة الفهرس تحت آسم « آبن الروندى » . وأما آخر أمره فهى مسألة مشـكلة نؤجّل البحث عنها ، والآن سأورد بعض أخبار أخرى عن كتبه وحالاته .

قال آبن خلكان فى وفيات الأعيان : «أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى العـالم المشهور . له مقالة فى علم الكلام

وكان من الفضلاء فى عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابا، منها : كتاب فضيحة المعتزلة، وكتاب التاج، وكتاب الزمرذ، وكتاب القصب (كذا) وغير ذلك، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه فى كتبه» .

فهذه كتبه التى عندنا بها معرفة الآن، ونبتدئ بالكتب التى صنفها فى زمان صحبته للمعتزلة، أو كما قال البلخى فى قطعة الفهرست : «التى من كتب صلاحه» :

(١) كتاب الأسماء والأحكام، ذكره البلخى فى القطعة .

(٢) كتاب الابتداء والإعادة، ذكره البلخى فى القطعة .

(٣) كتاب خلق القرآن، ذكره البلخى فى القطعة وورد ذكره فى موضع آخر من الفهرست (ص ٣٨) .

(٤) كتاب البقاء والفناء، ذكره البلخى فى القطعة .

(٥) كتاب لا شىء إلّا موجود، ذكره البلخى فى القطعة .

(٦) كتاب الطبائع، وهو مذكور فى كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو على وفق مذهب معمّر (راجع ص ٥٦ من كتابنا) فيظهر أنه ألّفه وهو معتزلى .

(٧) كتاب اللؤلؤة فى تناهى الحركات، ذكره البلخى فى معاهد التنصيص فقط، فلعله أيضا من «كتب صلاحه» إذ كانت مسألة تناهى الحركات مناقش فيها كثيرا فى مجالس المعتزلة وكان أبو الهذيل العلاف هو الذى أنشأها .

ثم جرى بينـه وبين المعتزلة ما جرى، وبعـد فراقه لهم ألّف الكتب الآتية :

(٨) كتاب الإمامة وهو مذكور فى كتاب الانتصار وعنـد ابن المرتضى وهو الكتاب الذى تقرب به إلى الرافضة بعد الفراق . وذكره البلخى فى القطعة وعدّه من « كتب صلاحه» وينقص من كلامه شىء هنا فلا ندرى ماذا قال فيـه، ويجوز أن يكون ذلك خطأ منه، ويجوز أن يكون كتابا آخر .

(٩) كتاب فضيحة المعتزلة الذى ردّ عليـه الخياط فى كتاب الانتصار، وهو مذكور عنـد ابن المرتضى وابن خلكان ويذكر أيضـا فى كشف الظنون (٤ : ٤٤٦ من طبعة ليبسيك) ويسمى هنالك «فضائح المعتزلة» .

(١٠) كتاب القضيب، قال البلخى فى القطعـة : « كتاب القضيب الذهب وهو الذى يثبت فيه أن علم الله تعالى بالأشـياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما، تعالى الله وجلت

عليته . ونقضه عليه أبو الحسين الخياط أيضا» . والقول المذكور مأخوذ من مذهب هشام بن الحكم كما ستـرى فى كتاب الانتصار (راجع الفهرس تحت «هشام بن الحكم») . ويذكر هذا الكتاب فى كشف الظنون أيضا (٥ : ١٣٧)، وذكره ابن خلكان ويسميه « كتاب القصب» .

(١١) كتاب التاج ، ورد ذكره فى كتابنا ويشــار إلى بعض ما تضمنه (راجع الفهرس)، وذكره أيضا البلخى فى معاهد التنصيص وابن المرتضى وابن خلكان وصاحب كشف الظنون (٥ : ٦٠)، ونقضه أبو سهل النوبختى بكتاب السبك (راجع كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

(١٢) كتاب التعديل والتجوير، قال فيه : إن من أمرض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، وإنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه لا يطيعه ، وإن من خلّد من كفر به وعصاه فى النار طول الابد سـفيه غير حكيم وغير ذلك كما ترى فى كتابنـا (ص ٢) . ولاشــك فى أن هذا الكتاب هو المراد بكتاب «عبث الحكمة » له الذى ردّ عليـه أبو سهل النوبختى (كتاب الفهرست ص ١٧٧) إذ هذا الاسم لعمرى مطابق لموضوعه . وذكر البلخى فى القطعة كتابا يسميه «نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجلّ اسمه

فى تكليف خلقه أمره ونهيه » وآعترف ناشر القطعة بأن هذا الكتاب هو الكتاب المذكور فى الفهرست (ص ١٧٧) بعينـه . ويخطِّئ من سماه «عبث الحكمة» وأنا على خلاف ذلك، ولا أشك فى أن الوارد فى القطعة خطأ صوابه : « كتاب عبث الحكمة سفّه [فيه] القديم تعالى وجلّ آسمه فى تكليف خلقه أمره ونهيه» . وإذا كان كذلك فالكتاب مذكور عند آبن المرتضى أيضا وآسمه محرَّف كما تقدّم . قال البلخى فى القطعة : نقضه عليه الخياط .

(١٣) كتاب الزمرذ ، وهو مذكور فى كتابنـا مع إشارة إلى موضوعه وعند البلخى وآبن المرتضى وآبن خلكان، ونقل البلخى شيئا منه تجده فى معاهد التنصيص . وقال فى القطعة : نقضه على نفسه ونقضه الخياط .

(١٤) كتاب الفرنْد[1] وهو مذكور عنـد البلخى وآبن المرتضى وآبن خلكان، وهو فى الطعن على النبيّ صلى الله عليه وسلم . وردّ عليه أبو هاشم كما قال آبن المرتضى، وقال البلخى فى القطعة : نقضه الخياط .

(١) يسمى فى الكتب المطبوعة كلها "الفـريد" وصححه ناشر قطعة الفهرست والتصحيح جميل . والفرِنْد هو وَشْى السيف أو السيف نفسه .

(١٥) كتاب الدامغ فى الرد على القرآن ، ذكره البلخى وابن المرتضى ونقل منه البلخى، وقال البلخى فى القطعة : نقضه الخياط وأبو علىّ الجُبّائى ونقضه هو على نفسه . وقال الجبائى : إنه وضع هذا الكتاب لليهود لما طلبه السلطان فهرب إليهم، ثم مات بعد ذلك بقليل؛ وسأورد النص فيما بعد .

(١٦) كتاب البصيرة، ذكره أبو العباس الطبرى كما سيأتى وقال : إنه صنفه لليهود رداً على الإسلام .

(١٧) كتاب فى التوحيد، ذكره الخياط فى كتابنا (ص ١٣) وقال : إنه ألفه متجملا به عند أهل الإسلام لما خاف على نفسه ووُضع الرصد فى طلبه .

(١٨) كتاب الزينة، وهو مذكور فى كشف الظنون (٥ : ٩٢) .

(١٩) كتاب آجتهاد الرأى، نقضه أبو سهل النوبختى (كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

وردّ على آبن الروندى الإمام الأشعرى أيضا بكتاب يذكر فى كشف الظنون (٣ : ٣٥٤) .

ثم نورد بعض أخبار عن عمره وأخلاقه وأقواله .

قال القاضي أبو علي التنوخي : كان أبو الحسين بن الروندى يلازم أهل الإلحاد ، فإذا عوتب فى ذلك قال : «إنما أريد أن أعرف مذاهبهم» ؛ ثم إنه كاشف وناظر . ويقال : إن أباه كان يهوديا فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين : «ليفسدنّ عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا ! » ويقال : إن أبا الحسين قال لليهود : قولوا : «إن موسى قال : لا نبيَّ بعدى ! » اهـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

وذكر أبو العباس الطبرى أن ابن الروندى كان لا يستقرّ على مذهب ولا يثبت على حال حتى أنه صنّف لليهود كتاب البصيرة ردّا على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها فيما بلغنى من يهود سامرّا ، فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض اهـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

واجتمع ابن الروندى هو وأبو علي الجبائى يوما على جسر بغداد فقال له : «يا أبا علي ، ألا تسمع شيئا من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟» فقال له : «أنا أعلم بمخازى علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك إلى نفسك ، فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاته ؟» قال :

«لا والله!» قال : «قد كفيتني، فانصرف حيث شئت!» اهـ .
نقلا عن معاهد التنصيص .

ومن شعره

مِحَنُ الزمان كثيرةٌ لا تنقضي * وسروره يأتيـك كالأعياد
مَلَكَ الأكارمَ فاسترقّ رِقَابَهم * وتراه رقًّا في يد الأوغاد

ومنه، وقيل : أنشده لغيره

أليس عجيبا بأنّ امرءًا * لطيفَ الخصام دقيقَ الكَلِمْ
يموت وما حصلت نفســه * سوى علمــه أنه ما عَـلِمْ

ولقد سرد ابن الجوزى من زندقته أكثر من ثلاث ورقات؛ كذا فى معاهد التنصيص .

وننتقل الآن إلى بحث آخر وهو البحث عن آخر أمره وتاريخ موته وهى مسألة ملتبسة مشتبكة غامضة إذ اختلف المخبرون فيها اختلافا بعيدا . فسنسرد ماورد فيها خبرا خبرا حتى يمكننا الاطلاع عليها، وعسى أن نصل إلى الصواب أو بالأقل إلى ظن بالصواب .

قال المسعودى فى مروج الذهب (٧ : ٢٣٧) بعـد ذكر موت أبى عيسى الورّاق وكان ذلك فى سنة ٢٤٧هـ : «وكانت وفاة أبى الحسين أحمد بن يحيي بن إسحاق الروندى برحبة مالك بن

طوق، وقيل : ببغداد، سنة ٢٤٥هـ؛ وله نحو من أربعين سنة، وله من الكتب المصنفة مائة كتاب وأربعة عشر كتابا » نقل هذا ٱبن خلكان أيضا .

وقال ٱبن خلكان : « وذكر فى البستان أنه توفى سنة ٢٥٠ هـ، والله أعلم، رحمه الله تعالى » .

وعلى هذا كان ٱبن الروندى معاصرا لأبى عيسى الورّاق ومات بعده بقليل . ويفهم ذلك أيضا مما حكى فى معاهد التنصيص عن أبى علىّ الجبّائى، وهذا نصه :

«ذكر أبو علىّ الجبـائى أن السلطان طلب ٱبن الروندى وأبا عيسى الورّاق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات ، وأما ٱبن الروندى فهرب إلى ٱبن لاوى اليهودى ووضع له كتاب الدامغ فى الطعن على النبىّ صلى الله عليـه وسلم وعلى القرآن الكريم، ثم لم يلبث إلّا أيامًا يسيرة حتى مرض ومات » .

ويؤيد ذلك ماورد فى معاهد التنصيص عن طريق آخر وهو:

« وذكر أبو الوفاء بن عقيـل أن بعض السلاطين طلبه وأنه هلك وله ست وثلاثون سنة مع ما ٱنتهى إليه من المخازى» . والأخبار كلها تدل على أن ولادته كانت فيما بين ٢٠٥ إلى ٢١٥ هـ ، فكان

موته على قول ٱبن عقيل فى وسط القرن الثالث أى فى الزمن الذى مات فيه أبو عيسى الورّاق .

ثم جاء فى معاهد التنصيص خبر آخر يخالف الذى تقـدّم كل الخلاف : « و يقال : إنه عاش أكثر من ثمانين سنة ... ... وقال ٱبن النجار : بلغنى أنه هلك سنة ٢٩٨ هـ » .

ثم قيل مرة بعد أخرى فى كشف الظنون عند ذكر ٱبن الروندى : إنه مات سنة ٣٠١ هـ (٤ : ٤٤٦ و ٥ : ٦٠ و ٩٢ و ١٣٧) .

فعندنا الآن قولان : أحدهما أنه مات حول ٢٥٠ هـ، والثانى أنه مات حول ٣٠٠ هـ . و بينهما بون شاسع لا جسر عليه للعبور، وٱختلاف واسع لا قطع معـه . فترجـع المسألة إلى البحث عن الأخبـار والسعى فى الحصـول على الإشارة من كتاب الانتصار ، و وجدت عنـد ذلك ما يرجح القول الثـانى وهو قول ٱبن النجار وآخرين، وهاهو :

(١) إن صح أن ٱبن الروندى ٱجتمع مع أبى علىّ الجُبّائى فلا بدّ وأن نقطع بأنه عاش فى النصف الأخير من القرن الرابع ، و يستحيل أنه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، إذ الجبائى توفى سنة ٣٠٣ هـ .

(٢) عدّه ٱبن المرتضى من الطبقة الثامنة وهى طبقة الجبائى والخياط والكعبى .

(٣) ثبت من كتاب الانتصار أن ٱبن الروندى ذكر أبا زفر وأبا مجالد فى كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ — ١٠٣) ، وأبو زفر وأبو مجالد من الطبقة الثامنة أيضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ٱبن الروندى حول سنة ٢٥٠ﻫ أى قبل الجاحظ بقليل ، أى فى زمان أهل الطبقة السابعة ؟

وعلى فرض صحة القول الثـانى فتبقى علينا مشكلات لاسبيل إلى حلها وسأذكرها :

(١) كيف يمكن أن يكون المسعودى قد أخطأ هـذا الخطأ الظاهر وقـد كان هو نفسه من الشيعة وعاش فى النصف الأول من القرن الرابع ؟

(٢) كيف يمكن أن يكون ٱبن الروندى قد عاصر الجبائى وٱجتمع معه ومع ذلك فقد أخبر عنه الجبائى أنه مات بعد موت أبى عيسى الورّاق بقليل؟ فإن صح ماحكى به فى موته بطلت حكاية ٱجتماعه معه ، وإن صح ٱجتماعه معه بطلت حكايته عن موته . ثم إن بطلت حكايته عن موته فإما أن يكون الخـبر مصنوعا عن الجبائى لم يخبر به قط ، وإما أن يكون الجبائى كاذبا . فإن كان الأول فالأمر ظاهر ، ومع ذلك فٱتفاقه مع خبر مؤرّخ قديم مثـل المسـعودى

مدهش؛ وإن كان الثانى فكيف كذب مثل هـذا الكذب الذى
هو غير معقول؟ إذ لو فرضنا أن زيدا كان معاصرا لعمرو ثم حاول
أن يكذب على عمرو بعد موته بقليل فما الفائدة فى زعم زيد أن عمرا
مات من خمسين سنة وكل واحد يعرف أنه مات من شهر أو سنة
أو سنتين؟ وهذا مما يضعف القول ببطلان الحكاية ويؤيدها .
ثم أشير إلى شىء آخر وهو أن خبر الجبائى لا موافقة بينه وبين
الأخبار الأخرى عن محنة ٱبن الروندى بعد ظهور إلحاده . قال
الجبائى : طلبه السلطان فهرب إلى ٱبن لاوى اليهودى ووضع له
كتاب الدامغ ثم مات بعد أيام؛ ثم قال البلخى : إن أكثر كتبه
ألفها لأبى عيسى اليهودى الأهوازى وفى منزله هلك ؛ ثم قال
أبو العباس الطبرى : بل ألف كتاب البصيرة لليهود ، ويظهر أن
ذلك لم يكن فى آخر عمره البتة ؛ ثم قال ٱبن عقيل : طلبه بعض
السلاطين ثم هلك عن ست وثلاثين سنة؛ ثم قال ٱبن المرتضى :
لما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة فى أمره وٱستعانوا بالسلطان
على قتله ولجأ إلى يهودى فى الكوفة، ثم زاد: وقيل: مات فى بيته،
فيظهر أن هـذه الزيادة ليست من الحكاية الأصلية، وحينئذ فلا
يلزم البتة أن ننسبها إلى آخر أمره بل هى صريحة بأن ذلك حدث
عند ظهور ما ظهر منه، أى فى ٱبتداء إلحاده. وهذا يوافقه ما ذكره

الخياط فى كتابنا (ص ١٣) : « لقد ألف هـذا الماجن كتابا فى التوحيد يتجمل به عنـد أهل الإسـلام لما خاف على نفسه ووضع الرصـد فى طلبه » فيشير ذلك أيضا إلى ٱبتـداء إلحاده . والقول بأن المعتزلة سعت فى قتله عند ظهور أمره وٱشتهار كفره أصرح وأرجح بكثير من حكاية الجبائى . وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يكون الجبائى خلط وأخطأ فى حكايته لمجرد بُعْده عن ٱبن الروندى زمانا وعصرا، ولغموض أحواله وٱلتباس أمره عليه، فيؤيد ذلك قوله بأن ٱبن الروندى مات فى زمن أبى عيسى الوراق ، أى حول سنة ٢٥٠ هـ . فلكل واحد من القولين سند، لكن القول الثانى وهو أن ٱبن الروندى مات سنة ٢٩٨ هـ أو ٣٠١ هـ عنـدى أوضح وأسهل وأبدر إلى الفهم، والله أعلم .

ومع هـذا الاختلاف البعيد فٱتفقوا جميعا على أنه ولد فيما بين ٢٠٥ هـ إلى ٢١٥ هـ فإن من قال بأنه مات سنة ٢٤٥ هـ قال : إنه ٱنتهى من عمره إلى أربعين سنة، ثم قال بعضهم : إنه ٱنتهى إلى أكثر من ثمانين، فإذا حققنا القول بأنه مات سنة ٢٩٨ هـ فيفضى بنا ذلك إلى أنه ولد فى الزمان المذكور أيضا .

ولقد كان لكتاب فضيحة المعتزلة تأثير واسع بعيد فى الإسلام وبقى صداه إلى زماننا هذا، فإنه قد ٱقتبس منه معظم أعداء المعتزلة

من أيّ مذهب كانوا لا سيما أهل السنة والحديث مع كفر مؤلفه ورغبتهم الشديدة عن الرافضة، لأن المعتزلة كانت من أبغض الناس إليهم، ولا ترى فى الدنيا خصمين إلّا ويجتمعان للورود على عدوّ يقاتلهما معا. ودليل ذلك أن البغدادى فى تأليف كتاب «الفرق بين الفرق» أخذ أكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب ابن الروندى كما يُرى عند مقابلة الكتابين، وسنشير فى التعليقات إلى بعض مواضع تقطع بوقوف البغدادى على كتاب فضيحة المعتزلة. ثم ألّف هو نفسه كتابا سماه «فضيحة المعتزلة» (راجع كشف الظنون ٤ : ٤٤٦) ولم يبق منه إلّا اسمه، لكن هذا الاسم فيه إيماء ظاهر إلى مأخذه. وترى فى وصف ابن خلكان لابن الروندى من الاحترام وحسن الظن به ما لا يخفى.

وأما الشهرستانى فقد ورد فى كتاب الملل والنحل ما يدلّ على معرفته بكتاب «فضيحة المعتزلة» إذ ذكر ابن الروندى فى بعض مواضع ونقل عنه أشياء تجد بعضها فى كتاب الانتصار وهى :

(١) ص ٤٢ من كتاب الملل والنحل : «قال ابن الروندى : إنهما (أى فضل الحدثى وأحمد بن حائط) كانا يزعمان أن للخلق خالقين : أحدهما قديم وهو البارى تعالى، والثانى محدث وهو المسيح — عليه السلام — لقوله تعالى : ﴿إِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ﴾ وكذّبه

الكعبي فى رواية الحدثى خاصـة لحسن ٱعتقاده فيه » يقابل ذلك ص ١٥٢ من كتاب الانتصار ، والظاهر أن الخيـاط قد ٱختصر الحكاية .

(٢) ص ٥٠ منه : «وحكى ٱبن الروندى عنه (أى عن ثمامة) أنه قال : العالم فعله[(١)] الله تعالى بطباعه» يقابل ذلك صفحة ٢٢ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ٥٣ منه : «وحكى ٱبن الروندى عنه (أى عن الجاحظ) أن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرّة رجلا ومرّة حيوانا» وهـذا لم يرد فى كتاب الانتصار ، ويجـوز أن يكون من كتاب فضيحة المعتزلة .

(٤) ص ١٤١ منه : «حكى ٱبن الروندى عن هشام [بن الحكم] أنه قال : إن بين معبوده و بين الأجسام تشابها مّا بوجه من الوجوه ولولا ذاك لمـا دلّت عليه» لم يرد فى كتاب الانتصار ، ولعله ليس من كتاب فضيحة المعتزلة .

ومع ذلك فلم يَبْن الشهرستانى كلامه فى المعتزلة على كتاب ٱبن الروندى كما بنى البغدادى كلامه فيهم عليه ، و ورد فى كتابه أشياء كثيرة

(١) فى الأصل : فعل .

عن المعتزلة لا يقابلها فى كتاب ابن الروندى وكتاب البغدادى شىء، أو وردت بنصّ آخر يدل على مأخذ غير مآخذهما .

فائدة الكتاب

لقد اشتغلت منذ زمان بتاريخ العقائد الدينية فى الإسـلام ، وإنمـا رأيت أن أنشر هـذا الكتاب خدمة للباحثين عن هذا الموضوع . فعلىّ أن أوضح الآن ما هو الغـرض الذى حدا بى إلى مثل هـذه الأبحاث وما ذا يُجْتَنى منهـا من الفوائد وإلى من ترجع ثمرتها، فأقول :

يتوقّف علم كل طبقة من العلماء على ما قد انتهت إليه الطبقة أو الطبقات المتقدّمة ، كما أن عمرنا الحاضر يتوقّف على عمر الجيل السابق ، وكما أن الآن الحاضر ليس إلّا الجـزء الأخير من المـاضى والجزء الأوّل من المستقبل . فإذا تكفلت طبقة بمـا حصلت عليه الطبقة السابقة وجب عليها الاشتغال به من وجهين : أحدهما تحرير آراء العلماء المتقدّمين ومذاهبهم ومقالاتهم حتى يحصل عندها علم شامل مفصل بكل ما كان فى ذهن كل عالم عالم وما أراده بعباراته وأحكامه، وما غرضه من الاشتغال بالعلم وما رمى إليه، وتدخل فى هذا العلم أيضا معرفة أحواله ومطامعه وعصره وما انتهى ذلك العصر إليـه

من العلم والأخلاق والمقاصد وغير ذلك مما يظهر أثره فى أبحاث كل واحد من العلماء. ويشترط فى ذلك أن تبقى آراء العلماء على ما هى عليه بلا زيادة ولا نقصان وبغير تحريف عن مواضعها وبغير تأويل لها لم يجوّزوه هم أنفسهم أو يخالف مقاصدهم العامة والخاصة أو يتناول ما يظنّ أنه لم يخطر قط على بال أهل عصرهم. فيطلب ممن يقوم بهذا البحث أن يسكت هو حتى يتكلم الآخر بلسانه حتى كأنك سمعته، فكأنه يحيي موتى ويخرجهم من عدمهم المقيد إلى وجود ذهنيّ مطابق لوجودهم الحقيقى ويقوم بدورهم مثل الممثل فى المسرح، أو بعبارة أخرى فهو كالمحامى فى المحكمة يوضح أمر من يدافع عنه ويفحص عن الداعى له إلى فعله ويقرر ما فعله وما لم يفعله ويثبت ما قصد إليه ويبيّن مالم يرم إليه وسواء فى ذلك أ آثم هو أم برىء، كافر أم مؤمن، فقير أم غنيّ.

والوجه الثانى هو نقد الآراء وإلزام صاحبها كل ما فيها والكشف عن ضعيفها الذى يحتاج إلى التقوية أو الإصلاح أو التبديل، والتمييز بين الحسن منها والقبيح وبين الحق منها والباطل. فيطلب من الباحث فى هذا المقام أن يقضى فى الأمر ويحكم ويبرز حكمه على الكل وجزئياته، ويشترط فى ذلك العدل والقسط وعدم المحاباة والغضب والإسراف، فينبغى وهو فى ذلك أن يشبه بالقاضى

فى الحكمة فله ما له وعليه ما عليه . ورأينا أن نسمى هـذا البحث المتناول الوجهين نقدا ، إذ يؤدى فى الغالب إلى نقد ظاهر الأمور والأخذ بضد ما عليه العامة ، ولنسم الوجه الأول نقدا داخليا ، فإنه يتجول فى دائرته ولم يخرج عنها ، والوجه الثانى نقدا خارجيا إذ يطبق فيه على الآراء حكمُ الغير أى حكم من الخارج .

فإن قال قائل : ما الفائدة من النقـد الداخلى إذ المقصود من الأبحاث أولا وبالذات الحصول على معـرفة الموضوع ويكفينا فى ذلك النقد الخارجى ؟ قلنا : لا قسط ولا إنصاف فى حكم من الأحكام إلّا بعـد معرفة وافرة وفهم تامّ ، كما لا قسـط فى أحكام المحاكم إلّا بعد التحقيق الدقيق ، فإذا كان التحقيق ناقصا أو يختلطه شىء من التحزّب بقى الحكم مطعونا فيـه وتبدل العـدل ظلما على المحكوم عليـه ، وذلك ممـا يضرّ بالعلم كما يضرّ بالأخلاق ويفسد بعض ما يرام بالاشتغال به . وفضـلا عن ذلك فإن للنقد الداخلىّ نتائج عظيمة زيادة عن كونه تمهيدا للنقد الخارجىّ ، فإنه من مصادر المعـرفة بأحوال الجنس البشرى وبالقوانين التى يترتب عليها تاريخ الإنسان ، فهو مأخذ الفلسفة ومحكّ نظرياتها إلى غير ذلك مما يطول .

فإذا التفتنا إلى تاريخ العقائد الدينيـة فى المسيحية والإسـلام وجدنا النقد الخارجىّ وافرا والنقد الداخلىّ ناقصا ، وقد جاء من هنا

ظلم كبير للخصم المغلوب والتحكم عليه و إلزامه ما ليس من قوله ووصـفه بأوصاف لم يستحقها و بنيات لم ينوها . ومما يُمَثل به على ذلك فى الإسلام الرأى العام فى المعـتزلة، فإنا رأينـا كلا من خصومها من الرافضة وأهل السنة يقول عليها كل شر وسوء و يرميها بالكفر والزندقة وسوء النيـة والقصد إلى هدم أركان الإسـلام والطعن فى الدين ويخرّج كل قول من أقوالها على الشر حتى لا تكاد تذكر إلّا مع التقبيح والتكفير . ولو أن فى مذهبها مبالغة — وهو الواقع — وغلوّا وتحكيم العقل و إظهاره فى غير مظهره وكلاما ضعيفا لا أساس له، ولو أن نقد خصومها كان وجيها فى عدّة أمور وأنهم قد قطعوها وأبرزوا من الكلام ما هو أصوب وأصدق و إلى ذات دين الإسـلام أقرب، مع ذلك فالمؤرّخ الواقف على الحياد يحكم بغير حكم الخصوم على نياتها ومقاصدها ، فتحل المعتزلة حينئذ من التاريخ محـلّا غير المحلّ الذى ألحقها به المؤرّخون المتعصبون المتحزبون من العيب والعـار، و يتضح ذلك بالنظر التاريخى إلى أصلها وأفكارها الرئيسية، فأقول :

إن الاعتزال أوّل ما نشأ من القدرية وهى فرقة من فرق السلف كانت تقول بالقدر خيره وشره من العبد و باختياره فى أفعاله ليعاقب عليها و يثـاب . ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد

***

فى آخر دولة بنى أميــة وكانا فى الأول من أصحاب الحسن البصرى ووسّعا مجال القدرية وأدخلا فيها ملاحظات جديدة ودققا وفصلا، ففارقا مجلس الحسن البصرى وأسسا مذهبا لأنفسهما مخصوصا لهما منسوبا إليهما، وهو مبنىّ على أصول خمسة وهى :

(١) القول بالتوحيد وفيه أن الله واحد لا شريك له من أىّ جهــة كان ولا كثرة فى ذاته البتــة وهو خالق الجسم وليس بجسم ومحدث الأشياء وليس كالأشياء ، وأنه منزّه عن المخلوق ولا يرى بالأبصار لا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

(٢) القول بالعدل وفيه أن الله تعالى لا يحب الشر والفساد وهو برىء من كل ذلك ولا يخلق ولا يفعل إلّا ما فيــه مصلحة للعباد، وأفعال العباد منسوبة إليهم يفعلونها بقدرة خلقها الله فيهم، ولهم آستطاعة قبل الفعل .

(٣) القول بالوعد والوعيد وفيه أن الله تعالى صادق فى وعده ووعيده لا مبدّل لكلماته فلا يغفر عن كبيرة إلاّ بعد التوبة .

(٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين وفيه أن صاحب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن لكنه فاسق والفسق حال مستقلّ عن الكفر والإيمــان ، ويستحق الفاسق النار بفسقه .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وفيه تكليف المؤمنين بالجهاد وإقامة حكم الله على كل من خالف أمره أو نهيه سواء أكان كافرا أم فاسقا .

هذه الأصول قد وقفت المعتزلة عليها وآعتقدتها وأصرّت عليها حتى أنّ الخياط قال فى كتابنا (ص ١٢٦) : «ليس يستحق أحد منهم آسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة» ونقـل ذلك المسعودى عنهم أيضا (مروج الذهب ٦ : ٢٣)، وللمؤرّخ أن يبحث عن الأسباب الداعية إلى إثباتها إذ لا وجه لمجرد الحكم عليها بأنها بدع أو ليست ببـدع ربّمـا لاحظناها من جهة النقـد الداخلى، فنقول : الظاهر أن النقطة المبدئية فى نشأة هذا المذهب هى القول بالمنزلة بين المنزلتين إذ كانت حالة المجرمين من الأمة مسألة حيوية اجتماعية وشخصية لم يزل بحر المناظرات والمجادلات فيها زاخرا فى ذلك الزمان لأسباب شتى؛ والخلاف مشهور وهو أن المرجئة قالوا بأن صاحب الكبيرة مؤمن، وقال الخوارج : إنه كافر، وقال الحسن البصرى : إنه منافق، فأظهر واصل قوله بأنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان، إلّا أنه ألحقه بالكفار بحسب الحكم الأخروى. فيلوح من ذلك أن كلام واصل إنمـا وُضع لإصـلاح ذات البين وللشارطة والمصالحة بين خصمين، ولايخفى على أحد أن رأيه فى هذا

الباب قريب جدا من رأى الخوارج كما هو قريب من رأى الحسن ، فالبون الواسع ليس بين هؤلاء الثـلاثة بل بين هؤلاء الثلاثة و بين المرجئة .

و يشهد بعظم شأن هذا الأصل عند نشوء الاعتزال أن كثيرا ممن حكى عن واصل خصوه بالذكر دون غيره من الأصول الخمسة ، و يشهد بشأنه أيضـا نفس آسم المعتزلة ، لأنه لا ريب فى أن هذا الاسم مشتق من الاعتزال ، وصرح المسعودى بأن كلمة «الاعتزال» فى آصطلاح هذا المذهب هى عبارة عن القول بالمنزلة بين المنزلتين أى القول بأن صاحب الكبيرة قد آعتزل عن الكافرين والمؤمنين (راجع مروج الذهب ٦ : ٢٢ و ٧ : ٢٣٤) . وآتفق الجمهور من أهـل السنة على أنهم سموا بذلك لأنهم آعتزلوا عن مجلس الحسن ، وهذا لا وجه له إذ وردت تسميتهم بأهل الاعتزال و بمن قال بالاعتزال أيضا ، ولو كان معنى الكلمة ما زعموه لمـا جاز مثل هذه التسمية . ولتلك التســمية عدّة نظائر فى عرف ذلك الزمان ، من ذلك أن « المرجئة » يرادفها « أهـل الإرجاء » وهم الذين قالوا بالإرجاء ، و «الرافضة» يرادفها «أهل الرفض» و «من قال بالرفض» وستجد فى كتابنا ما هو الرفض (راجع ص ١٠٥ — ١٠٦) . و إذا كان ذلك كذلك فيلزم أيضا أن تكون الدهرية سميت بهذا الاسم لقول

مخصوص لهم فى الدهر إذ يرادفها « أهل الدهر » و « من قال بالدهر »، وكذلك تجد « الثنوية » مرادفة لقولهم « من قال بقدم الاثنين » .

وأما الأصول الباقية من أصولهم الخمسة فيمنعنا قلة معرفتنا بافتراق السلف أن نثبت الدواعى إليها إلّا ظناً، غير أنه ظهر لى بمظهر اليقين أن الأصل الأوّل موضوع للردّ على المجسمة ، ونعلم أن التجسيم قد دخل الإسلام فى ذلك الزمان من كل باب، فقال غلاة الشيعة والرافضة منهم بأسرها بأن لله تعالى قدّا وصورة وأنه جسم ذو أعضاء، ووضع كثيرون من أهل الحديث والرواة والقصاص أحاديث وروايات فيها من تشبيه الله بخلقه ووصفه بصفات البشر ما لا يليق بالعظمة الإلهية ، ومن المعروفين بذلك مقاتل ابن سليمان الذى عاش فى زمن واصل وعمرو. فرد واصل على كلا الطرفين من المجسمة ولقد بالغ فى إثبات نقيض ما وجد عليه خصومه وإنه فى ذلك لمعذور . ولم يكن غلوّه فى هذا الباب كغلوّ جهم بن صفوان الذى انقطع إلى الرد على مقاتل بن سليمان وأصحابه فى خراسان فإنه انتهى به الأمر إلى تجاوز حدود الإسلام .

وأما الأصل الثانى فهو بلا شك موضوع أوّلاً للرد على المجبرة وبعض من قال بوقوع الظلم من الله تعالى من الرافضة ، وكانت

المجبرة قد قويت ونمت فى ذلك الزمان وظهـر على رأسهم جهم بن صفوان الذى أقدم على مالا يطاق من القول بالجبر وغالى فيه مغالاة لم يسبقه إليهـا أحد . وثبت بالتاريخ أن المعـتزلة القديمة ناظرت الجهمية وتبرأت منـه، يشهد بذلك ما ورد فى كتاب ابن المرتضى من إرسال واصل بعض أصحابه لخراسان لمباحثة جهم ومنازلته، ويشهد به أيضا شعر أنشد لبشر بن المعتمر فى كتابنـا (ص ١٣٤) ويشهد به ما صرّح به الخيـاط فى كتابنا (ص ١٢٦) من البغض لجهم والبراءة منه .

ولقد كان دار الإسلام فى القرنين الأوّلين بعد الهجرة دار الحرب والنزاع، فتشاجرت فرق الأمة وتخاصمت الأمة الإسـلامية وأمم الأديان السابقة على الإســلام فى الشرق، فإن التاريخ يدل على أن أمر الإسلام لم ينفذ إلّا تدريجا ولم يَخْطُ إلّا خطوة خطوة . ولم يزل فى دار الإسلام عدد كبير من المسيحيين واليهود والثنوية لاسيما أصحاب مانى الذين كان مركزهم القـديم فى العراق، ولم يزل هناك كثيرون على مذهب الديصانية والمرقيونية وغيرهم من فرق الثنويّة، وكانت الدهرية وهم الفلاسفة ذات شأن وقوّة ونشاط، وظهرت السُّمَنية وأصلها من بلاد الهند، وهلم جرا . وكان لكل واحد من هذه المذاهب كلام مدقق وعقائد محرّرة مقرّرة مرتبة على أصول

فلسفية وفروع منظمة ، وكان الإسلام فى بادئ أمره لم يبيّن علماؤه عقائده ولم يبحثوا عنها على طريق منطقىّ فلسفىّ ، فلم يكن للمسلمين ما يكفيهم مؤونة الخصوم ولم يستطيعوا أن ينازعوهم بأسلحتهم . وفضلا عن ذلك فكان للأديان المذكورة آستعداد وتعوّد منذ قرون على الردّ على خصومهم ببراهين ودلائل ولم يكن فى الإسلام من ذلك إلّا شىء قليل . ثم دخل من تابعى تلك المذاهب عدد لا يحصى فى الإسلام ، فلما أسلموا لم يتركوا فى الحقيقة ما قد كانوا عليه من الشعور والوجدان والأفكار ، فآنسلّ فى الإسلام ما هو غريب عن روحه بعيد عن أصله وإن كان ظاهره الإسلام . ويظهر عند البحث التاريخى أن الشيعة كانت محلّ آمتزاج الثنوية بالإسلام خاصة ، إذ فى أفكارها الرئيسية من المناسبة لآراء الثنوية مالا يخفى ، مثال ذلك قولها فى أئمتها وتجسيمها الذى هو أقرب شىء إلى تجسيم الثنوية ، ثم ثبت عن كثير من رجالها أنهم جمعوا بين الرفض والزندقة ، والزندقة هى مذهب الثنوية ، فذكر صاحب الفهرست (ص ٣٣٨) عددا ممن أظهر الإسلام وأبطن الزندقة ، منهم أبوشاكر الديصانى الذى يدلّ مجرّد لقبه على أصله وعدّه الخياط من الرافضة (ص ٤١ و ١٤٢ من كتابنا) ، ومنهم أبو عيسى الورّاق وهو أستاذ آبن الروندى ويُعدّ من الرافضة (ص ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٢ من كتابنا)

ثم أخبر الخياط عنه أنه كان يستكره قتل الحىّ من أى صنف كان (ص ١٥٥) وهو مذهب مانى بعينــه، ومنهم نعمان وآبن طالوت وهما من شيوخ آبن الروندى (ص ١٤٢ من كتابنا)؛ وكان هؤلاء من المتأخرين الذين ظهروا بعد محنة الزنادقة فى أول دولة بنى عباس، فمـا ظنك بالمتقدّمين! وكان منهم آبن المقفّع وإن لم يضح أمره، لكنى أميل إلى أنه كان مع المذكورين على حدّ سواء، إذ كان أصله مجوسيا ثم آنتقل إلى الإسـلام وآنتسب إلى الرافضـة، وما ورد فى بعض الكتب القـديمة من كلامه يدل بالأقل على أنه كان يعبّر عن إسلامه بعبارات الثنوية وعن أفكار زنديقية بعبارات إسلامية.

وقد تقـدّم أن بعض أهمّ أصول المعتزلة كانت موضوعة أوّلا للرد على الرافضة والملحدين، والواقع أنهم لم يزالوا على أشدّ عداوة عليهم إلى آخر أمرهم. فإذا شئت البرهان على ذلك فانظر إلى مجالس أبى الهذيل مع هشام بن الحكم ومجادلات النظام مع رافضة عصره والمناظرات بين السكاك الرافضى وبين الإسكافى وجعفر آبن حرب فى البصرة (ص ١١٠ — ١١١ و١٤٢ من كتابنا) وإلى ما عمـله الجاحظ حين سلّ صارمه عليهم وآنظر إلى نفس الكتاب الذى بين يديك! ولم تقتصر المعتزلة على الرافضة، بل دعاهم الحال وما وجدوا الرافضة عليه من الصلة بالثنوية إلى أن يحوّلوا الحرب

إلى محافيهم ويحاصروا قلعتهم ويحملوا على مخازنهم ، فتهجموا على الثنوية والديصانية والدهرية وغيرهم ممن آستمدّ الرافضة منهم ، ولم يسبقهم فى الإسلام أحد إلى الرد بمثل هذا المقدار ، وتاريخ المعتزلة مفعم بما جرى من هذا الجنس . فتجد فى زمان واصل وعمرو بشارَ آبن برد وصالح بن عبـد القدّوس وهما بلاشك من الثنوية ، فقاما واصل وعمرو عليهما وناظراهما ونقضاهما وطرداهما ، وكذلك فعل عمرو بجرير بن حازم الأزدى السُّمَنى فى البصرة كما جاء فى كتاب الأغانى (٣ : ٢٤) ، ثم جاء أبو الهذيل العلاف وناظر الثنوية فى البصرة ونقل عددا كبيرا منهم إلى الإســلام ، منه مجوسى آسمه ميلاس كما ورد فى كتاب آبن المرتضى فى ترجمة أبى الهذيل . ثم ظهر النظام وهو من أحذق من تكلم فى الشرق ولم يزل على حرب مستمرة مع الثنوية والديصانيــة والدهرية وقطعهم وأبطل كلامهم . هــذا ما قد تجلى شىء منه عنــد البحث الدقيق عن الأخبار المتفرّقة فى الكتب وعن حكايات أهل السنة فى كتبهم فى الفرق مع سعيهم فى تحريف مقاصد المعتزلة ، ثم أخبر عن ذلك صراحة آبن المرتضى والجاحظ فى الكتب الباقية منهما ، ثم ظهر الآن كتاب الآنتصار وها هو بين يديك وستقرأ فيه ما يؤيد ذلك كل التأييد ، وستجد

خصوصا تفصيل مناقشات النظام مع المذاهب المذكورة . وهذه المناقشات مما يبطل تماما كذب الخصوم على المعتزلة بأنهم قصدوا إلى الزندقة وهدم الإسلام ، والواقع أنهم كانوا على ضدّ ذلك قطعا وهم أشدّ المسلمين دفاعا عن الإسلام فى ذلك الزمان وحميّة على مخالفيه ، وأنا أميل إلى القول بأنه لم يكن فى التاريخ أحد نجح نجاح النظام فى إبطال كلام الثنوية وإسقاطهم عن مركزهم وشأنهم فى الشرق الأدنى . ولم يصدر هذا الكد من هوًى حلّ بهم ولم يقع عبثا بل قامت المعتزلة بأشدّ ما احتاج إليه الإسلام فى ذلك العصر وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة به كلها من أسلوب متين وطريق فلسفى لإبراز ما كمن فى الدين من القوى والفضائل ، فلم يكن بد من الاستغراق فى الأبحاث والدقائق ليظهر الإسلام فى مظهر التحدّى ويفوز ما أراد فوزه . ولو لم يقم بهذا الواجب من الأمة من كانت له كفاءة له لما تقرّب الإسلام إلى الأذهان ولما نهض بين الأديان ولما صار له إلّا سلطة ظاهرة فانية . فخلت المعتزلة من تاريخ الإسلام محلّ المدافعين عن حوزة المسيحية فى أول أمرها من تاريخ المسيحية ، وفى هذا الملحظ مفتاح غيب المعتزلة وبيان مصيرهم . فكما أنه لا ريب فى أن أولئك المدافعين هم الذين أسسوا علم اللاهوت بمناظراتهم مع فلاسفة الوثنيين

وٱختلاسهم أسلحتهم من أيديهم عند ذلك ، كذلك أوجدت المعتزلة كلام الإسلام وأسسته . ومعنى الكلام هو المكالمة والمناظرة والمجادلة ، وتشهد كل صفحة من كتابنا بأن تلك المناظرات بين المعتزلة والملحدين وأصحاب سائر الأديان هى مصدر كلامها ومأخذ آرائها ومناط دلائلها ، ولا يفهم شىء من مغزى كلامها إلّا عند المراجعة على هذا الأصل . وهذا ٱجتهاد بقى ثمره إلى الآن ، إذ ٱستمد أهل السنة منه فى كل باب عند الخوض فى مناسبات هذه المسائل ، كما هو معروف عن الإمام الأشعرى أنه كان من تلاميذ الجبّائى قبل ظهوره بمذهبه ، ولو لم تكن المعتزلة مهدت الطريق لما كان لأهل السنة تقدّم فى هذا الفن مثل تقدّمهم . ثم نريد أن نشير إلى شىء آخر وهو أن قوما هذا شأنهم وموقفهم إزاء أعداء كثيرين ونحل مختلفة متدرّبة على المناظرة لا بدّ وأن يكون فى أسلوبهم شىء من الضعف والتردّد والعدول عن سواء السبيل ، إذ من نازل عدوّا عظيما فى معركته فهو مربوط به مقيّد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوّه فى حركاته وسكناته وقيامه وقعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله . كذلك فى معركة الأفكار أيضا ، وفى الجملة فللعدو تأثير فى تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه حتى إن بعض الحنابلة قد شكا أن أصحابه ٱنقطعوا إلى الرّد على الملحدين

انقطاعا أداهم أنفسهم إلى الإلحاد ! ففى عمل المدافعين أجمعين أشياء كثيرة لا بقاء لها و ينبغى أن تزول بزوال شروطها وأن يضرب عليها و يؤلى بأحسن منها وأصوب، ولا يزعم زاعم أن المعتزلة بريئة من ذلك . لكن نيتها ظاهرة وهى الذبّ عن الإسلام ، والنية إنما هى ميزان الأعمال كما جاء فى الحديث :

«إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل آمرئ ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى آمرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» .



بقى علىّ أن أقدم شكرى الخالص لكل من ساعدنى وعضدنى على نشر هذا الكتاب وإظهاره ، فأشكر أولا من صميم قلبى لجنة التأليف والترجمة والنشر التى كلفت نفسها مؤونة الصرف على طبع الكتاب والتى من ديدنها الاعتناء بنشر العلوم والمعارف بين الأمة المصرية المجيدة وهو السبب الذى من أجله تألفت ، فلرجاحة تقديرها الأبحاث العلمية التاريخية ولغيرتها على رفاهة الشعب المصرى وإعلاء شأن المستوى العلمى تقدمت تقدّما باهرا سارت بذكره الركبان . ولعلمى بغيرتها وحبها وسهرها على تغذية عقول النشء بلبان العلم تقدّمتُ بهذا الكتاب إليها راجيا نشره على حسابها فأسعدنى

الحظ بأن لبّت طلبي ؛ فاعترافا بجميلها هذا نحوى أشكر كرمها الجزيل وأذكرها دائما خصوصا حضرة رئيسها الأستاذ العالم الجليل فضيلة الشـيخ أحمد أمين القاضى بالمحاكم الشرعية المصرية الذى حثنى وأيدنى وقوانى وأرشدنى أثناء قيامى بهـذا العمل الشاق بالاستمرار على إنجازه لمـا فيه من الأدب واللياقة والعلم وبعد النظر فى منفعة هذا الكتاب؛ وهو الذى صحح عباراتى العربية فى كل من المقدّمة والتعليقات والفهرس ، وكان هـذا لازما إذ أنى أجنبىّ عن هذه اللغة العظيمة الواسعة التعبير الكثيرة الاصطلاحات والمفردات التى يغرق فى بحرها الطمطام رجل ضعيف مثلى غريب عن ديارها .

كذلك أجدنى مدفوعا إلى تقديم امتناناتى القلبية إلى صديقى الفاضل محمد نديم أفندى ملاحظ مطبعة دار الكتب المصرية الذى بذل جهدا عظيما فى طبع هذا الكتاب وإخراجه بين الملأ حتى صار نموذجا للطباعين لعظيم إتقانه الفنّى الظاهر بين طياته ، فضلا عن أنه هو السبب فى إرشادى إلى لجنة التأليف والترجمة والنشر .

ولا يفوتنى أن أسـطّر شكرى الوافر للمصححين الذين كانت عليهم مشقّة قراءة التجربة الأولى من كل ملزمة ملزمة ، وهم حضرات الأساتذة الشيخ محمد منصور البُرْهامى والشيخ علىّ أحمد الشهداوى والشـيخ محمد عبد الجواد الأصمعىّ خصوصا حضرة رئيسهم فضيلة

الأستاذ الشيخ أحمد زكى العدوى . ثم أشكر جميع موظّفى دار الكتب المصرية الذين أيدونى وساعدونى فيما آقتضاه عملى اليومى ، إذ من المعلوم أن العالم لو آنقطعت عنه آمتدادات ديار الكتب لمـا بقى طرفة عين ولآنمحى له كل أثر علمىّ .

لكل أولئـك أقدّم شكرى وأخلد ذكر خدماتهم الجليـلة لى وتفضلهم علىّ بتسهيل مشقّة التصحيح والمراجعـة وحرصهم على معاونتى ليس لى شخصيا فحسب ، بل للعلم وللباحثين كلهم ؛ حفظهم الله تعالى و بارك فيهم أجمعين .

الدكتور نيبرج

القاهرة ١٩ يونيه سنة ١٩٢٥ م

جدول التصحيحات

النسخة الوحيدة الباقيــة من كتاب الانتصار المحفوظة فى دار الكتب المصرية ليست فى غاية الصحة والضبط ، فإن فيها ما يرد فى المخطوطات كلها قديمها وحديثها من إسقاط النقط عن الحروف المنقوطة وغلطات فى النحو والإعراب وكتابة شاذة ووضع الحركات على غير قياس ونحو ذلك ؛ فصححت الكل على قدر وسعى إلّا أنى تركت بعض أشــياء شاذة على ما وجدتها عليه فى الأصل نظرا إلى قدم المخطوط ، إذ يجوز أن تكون فيها إشارة إلى عُرْف كان معروفا فى ذلك الزمان ولغة فى ذلك العصر متعارفة ؛ وفضلا عن ذلك فيظهر أن ناسخنا كان جاهلا بمــا كتبه لم يتعرّف بالمسائل الدقيقــة التى نقلها ، فحرّف بعض مواضع وغفل فى أكثر ، فضيّع كلمات وعبارات ضرورية لإدراك المعنى حتى لقد حذف فى بعض مواضع ســطرا كاملا أو أكثر على ما يظهر . وكلما وجدت الكلام ناقصا باعتبار المعنى كملته من تلقاء نفسى بعد بحث دقيق عن مغزى الكلام ومقتضيات الســياق ، فوضعت هــذه التكملات بين الحاصرتين

[... ...] ، ثم وضعت أيضا بين الحاصرتين [... ...] كل ما كان موجودا فى الأصل ثم ذهب وآنطمس ثم كملته تخمينا أو مهتديا عليه بالرسوم الباقية، غير أنى أشرت عنـد تصحيح المواضع المطموسة برقم إلى أسفل الكتاب ولم أفعل ذلك فيما لا يوجد منه فى الأصل شيء. فإذا رأيت رقما فوق ما بين الحاصرتين علمت أنه كان موجودا فى الأصـل ثم آنطمس ، وإذا لم تر رقما علمت أنه لا يوجد منه فى الأصل شيء . ثم راجعت الكتاب مرة بعد أخرى بعد الفراغ من الطبع وعثرت على عدّة غلطات ، ثم راجعه صـديق لى أيضا وكشف بما فيه من جودة العقل وقوّة الذكاء عن غلطات أخرى وعرض علىّ بعض تصحيحات لطيفة جميلة، فأشكره من صميم قلبى على هذه الخدمة لى ولقرّاء الكتاب، وأودّ لو أذن لى أن أشكره بذكر آسمه لكنه آستكره ذلك غاية الآستكراه . وكل ما آستفدت تصحيحه منه أشرت إليه بحرف (ص) .

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطـــأ	صـــواب
٣	١	فحرّقون	مُخرِقون (ص) (١)
٤	١٣	تشنيعه	تشبيهــه (ص) (١)
٦	١٤	وأن	وإن
١١	٦	أضدادهما	أضدادها (٢)
١٣	٩	المعينون	المعنيّون (٢)
١٤	١٥	ألى	إلى
٢١	١٤	لا يحيل	لأنه يحيل (٢)
٢٣	١٣	هـــذ	هـــذا
٣٣	٣	بلادا تتناهى	بلادا لا تتناهى (٢)
٣٤	١٨	لا تتناهى	تتناهى (٢)
٣٥	١٢	جدّ	جيّـــد
٤١	٦	أمــة	أمتـــه
٤٢	٨	يحدو	يحدوه (ص) (٢)
٤٣	٩	منهـا	منــه (ص) (٢)
٥٠	٨	فعـــلا	فاعلا (ص) (٢)
٥١	٧	وتركتهـا	فتركتهما (ص) (٢)
٦١	١٣	فشكوا	تشكو (٢)

(١) الصواب فى الأصل مع غموضه . (٢) الخطأ فى الأصل .

(تابع) جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطــأ	صــواب
٦٣	١٣	مايستحيل عند بشر أن يقع	مما يستحيل عند بشر أن تقع (٢)
٦٤	١٣	أتاها	آتاها (ص)
٦٧	١٣	يستحسنها	يستحسنه (ص)
٧٢	٨	يقص	نقض
٨٠	١٨	فكان	فكأنّ
٨٧	٢	واعتقد	ولمن أعتقد (١)
٨٧	١١	انطمست كلمة «أبرأ» قبل «الناس» .	
٨٨	١	الوضع	الموضع
٩٩	١	ناقص	ناقض
١٠٤	٣	التفرقة	التفقه (ص) (٢)
١٠٥	١	خير	حبْر (ص)
١١٩	١١	والتحرص	والتخرص
١٣٠	٦	ويحسب	وبحسب (ص)
١٣٦	١٠	لا تخفى على الناظر، فيها	لا يخفى على الناظر فيها (ص)
١٤٨	١٠	تِعَبا	تَعَبا
١٥٤	٣	ومن صنيعهم	من صنيعهم (ص) (١)
١٥٦	١٠	عليــه	عليها (ص) (١)

ثم ستجد بعض تصحيحات ظنية فى التعليقات .

(١) الخطأ فى الأصل . (٢) الصواب فى الأصل مع غموضه .

كتاب الانتصار





بسم الله الرحمن الرحيم

(٢)

... ...

... ... وعلى آله الطيبين[١] اللهم إنا نستعينك على جهاد الأعداء والرد على السفهاء ونسألك كلمة العدل فى الغضب والرضا . قد قرأت — أسعدك الله بطاعته ووفقك لاتباع مرضاته — كتاب الماجن السفيه وفهمت ما ذكره فيه فرأيته كتاب إنسان حَنِقٍ على أهل الدين شديد الغيظ على المسلمين يحكى عنهم ما ليس من قولهم [ويرميهم][١] بما ليس من مذهبهم، جرأة منه على الكذب والبهتان وتهاونا منه بركوب الإثم والعدوان ورأيته مع ذلك متعديا لطوره متجاوزا لقدره واضعا لنفسه فى غير موضعها . ذكر المعتزلة فشتمهم وبهتهم بما ليس فيهم وأوهم جُهّال الرافضة وحشو أهل الإمامة أنه من نظراء المعتزلة وأكفائها وأنه عالم بمذاهبها وأقاويلها . فأما أهل النظر وأصحاب الكلام فقد علموا جميعا أنه ليس بنظير للمعتزلة ولا كفوء[٢] لهم وأنه كان زمانا تابعا من أتباعهم وحدثا من أحداثهم يختلف إلى مجالسهم ويتعلم من أشياخهم الى أن ألحد فى دينه وجحد خالقه ونمته المعتزلة عنها وباعدته من مجالسها ، فحمله

(١) مخروم فى الاصل . (٢) فى الأصل : كفوًا .

الغيظ الذى دخله والوحشة التى صار إليها على أن فضح نفسه بأن وضع عليها كتابا كذب عليها فيه ونحلها ماليس من قولها وعاب بعضها بمذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها و يذهب إليها . ولكن كيف يُتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورَمْيها بما ليس من قولها وقد ألّف عدّة كتب فى تثبيت الإلحاد و إبطال التوحيد و جحد الرسالة وشتم النبيين عليهم السلام والأئمة الهادين ، وهى كتب مشهورة معروفة . فمنها : كتاب يعرف بكتاب التاج أبطل فيه حدث الأجسام ونفاه وزعم أنه ليس فى الأثر دلالة على مؤثر ولا فى الفعل دلالة على فاعل وأن العالم بما فيه و ... ...(١) وقمره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبّر ولا محدث له ولا خالق ، وأن من ثبّت للعالم خالقا قديما ليس كمثله شىء فقد أحال وناقض . ومنها : كتاب يعرف بكتاب التعديل والتجوير زعم فيه أنه مَنْ أمرض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم ، كذلك مَنْ أفقرهم وابتلاهم ، وأنه ليس بحكيم مَنْ أمر بطاعته مَنْ يعلم أنه لا يطيعه ، وأنه من خلّد مَنْ كفر به وعصاه فى النار طول الأبد سفيهٌ(٢) غير حكيم ولا عالم بمقادير العقاب على الذنوب . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الزمرذ ذكر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله

(١) مخروم ومطموس فى الأصل . (٢) فى الأصل : سفيها .

عليهم فطعن فيها وزعم أنها مخاريق ، وأن الذين جاءوا بها سحرة فمحرّفون وأن القرآن من كلام غير حكيم وأن فيه تناقضا وخطأ وكلاما يستحيل ؛ وجعل فيه بابا ترجمه « على المحمدية خاصة » يريد أمة محمد صلى الله عليه . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الإمامة يطعن فيه على المهاجرين والأنصار ، ويزعم أن النبي صلى الله عليه استخلف عليهم رجلا بعينه واسمه ونسبه وأمرهم أن يقدّموه ولا يتقدّموا عليـه وأن يطيعوه ولا يعصوه فأجمعوا جميعا إلا نفرا يسيرا خمسة أو ستة على أن أزالوا ذلك الرجل عن الموضع الذى وضعه فيه رسول الله صلى الله عليه وأقاموا غيره ، استخفافا منهم بأمر رسول الله عليه السلام وتعمدا منهم لمعصيته . فمن كان هـذا قوله فى رب العالمين وفى الأنبيـاء والمرسلين وفى سلف الأئمة الصالحين المرضيّين كيف يُتعجب من شتمه المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى أنبيائه المرسلين وعلى أصحابه الطاهرين . وأنا بعون الله ذاكر ما فى كتابه وناقضُه عليه حرفا حرفا ومبيّن كذبه على العلماء وتحريفـه لأقاويلهم وبالله أستعين .

ابتـدأ كتابه فقال : أما بعـد فإنى وجدت كثيرا من المعتزلة يستطيلون على جمـلة الشيعة ويتسلقون على إبطال حقهم لوصف مقالات لغلاتهم ليست من التشيّع الذى بانوا به من جميع المبطلين فى قبيل ولادبير * فنقول — والله الموفق للصواب — إن المعتزلة

لم تعب جملة الرافضة بقول تفرّد به بعضها — هذا لا يفعله عاقل ولا يصير إليه إلا جاهل — وإنما عابت جملة الرافضة بقولها بالرفض الذى قد استوى فيه جميعها، ثم عابت كل فريق منها بما تفرّد به دون ما سواه، وكيف تفعل المعتزلة ما حكاه صاحب الكتاب عنها وفى دينها ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾

* ثم قال صاحب الكتاب : ورأيت ما فعلوا قد أثّر فى قلوب العوام ونفّرهم عنهم وحال بينهم وبين قبول حقهم، ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ومن مخاطبة أهله لوجدوا فى مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرْبِى قليله على عظيم كفر اليهود والنصارى . (ثم قال) وسأرسم فى كتابى هذا جملا من شنيع مذاهبها نجتزئ ببعضها فى معارضتهم * يقال له : ما أثّر فى قلوب العامة والخاصة ولا نفّرهم عن الرافضة إلّا قبح قولها وخطا مذهبها وفساد مقالتها فى ربها من تشنيعه بخلقه وتجويره فى حُكمه ومخالفتهم سنن محمد صلى الله عليه وطعنهم فى القرآن وإكفارهم المهاجرين والأنصار . وأما قوله : «ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ويعيبون النظر» فلعمرى أن الرافضة تنفر[1] من الكلام وتعيب النظر، وما ذاك إلّا لعلم رؤسائها بضعف قولها ووها[2] مذهبها وأنها إن نظرت فيه وبحثت عنه بدا عواره

(١) فى الأصل : لنفر . (٢) كذا فى الأصل .

وكشف خطؤه فليس شأن رؤسائهم إلّا عيب الكلام وذم النظر وتنفير أتباعهم عنه لئلا يعرفوا خطأماهم عليه فينتقلون عنه . وأما قول صاحب الكتاب : « إن الرافضة لو نظرت فى الكلام لوجدت فى مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرْبِى قليـله على عظيم كفر اليهود والنصارى » يقال له : أما جملة قول المعتزلة الذى يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه ولا الطعن فيه ما كنت مظهرا لدين الإسلام، لأن الأمة بأسرها تصدّق المعتزلة فى أصولها التى تعتقدها وتدين بهـا ؛ وهو أن الله واحد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ ﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ ﴾ ولا تحيط به الأقطار وأنه لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل وأنه ﴿ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ وأنه ﴿ فِى ٱلسَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ﴾ وأنه القديم وما سـواه محدث ، وأنه العدل فى قضائه الرحيم بخلقه الناظر لعباده ، وأنه لا يحب الفساد ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ ولا يريد ظلما للعالمين ، وأن خير الخلق أَطْوَعُهُمْ له وأنه الصادق فى أخباره الموفى بوعده ووعيـده وأن الجنة دار المتقين والنار دار الفاسقين . وهذه الأقاويل ، الأمةُ مجمعةٌ عليها ومصدّقة قول المعتزلة فيها . وأما جملة قول الرافضة فهو أن الله عزّ وجلّ ذو قدّ وصورة

وحدّ يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخفّ ويثقل ، وأن علمه محدث وأنه كان غير عالم فعلم وأن جميعهم يقول بالبداء وهو أن الله يخبر أنه يفعل الأمر ثم يبدو له فلا يفعله . هذا توحيد الرافضة بأسرها إلّا نفرا منهم يسيرا صحبوا المعتزلة واعتقدوا التوحيد فنفتهم الرافضة عنهم وتبرّت منهم . فأما جملتهم ومشايخهم مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعليّ بن مِيثم [وهشام] بن الحكم وعليّ بن منصور والسكاك فقولهم ما حكيت عنهم ثم قولهم في القدر : إن الكافر كفر لعلّة وبسبب مِن قِبَل الله ألجأه إلى الكفر بل ألجأه إلى كفره واضطرّه إليه وأدخلاه فيه ، وإن الله يشاء كل فاحشة ويريد كل معصية . ثم هم بأجمعهم يقولون بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة . ثم قولهم : إن القرآن بُدّل وغُيّر وزيد فيه ونُقص منه وحُرّف عن مواضعه . ثم مخالفتهم جميع الأمة في الصلاة في[1] كثير من الفرائض والسنن . ثم قولهم : إن النبي صلى الله عليه استخلف على أمته رجلا بعينه واسمه ونسبه ، وأن الأمة بأسرها إلّا نفرا يسيرا اجتمعوا على خلاف رسول الله ومعصيته وتأخير مَنْ قدّم واستخلاف غيره . هذا قول الرافضة بأسرها وجميع الأمة له منكر ومكذب فلو قلت : إن قليله يُرْبِي على عظيم كفر الدهرية والثنوية . وإذا صرنا إلى ما حكاه عن رجل رجل من المعتزلة عرّفناه كذبه على من كذب عليه . وأما من صدق عليه منهم فنعرفه أن خطأه إنما هو في فرع



(١) لعل الصواب «وفى» .

لا تُنقض به جملته التي اعتقدها من التوحيد والعدل . أَوَليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اختيارها وتقدّمها في العلم أن صاحب الكتاب لما أجهد نفسه في عيبها وذكر خطأ مَن أخطأ منها فإنما ذكر الكلام في فناء الأشياء وبقائها والقول في المعاني والكلام في المعلوم والمجهول والكلام في التولد والكلام في إحالة القدرة على الظلم والكلام في المجانسة والمداخلة والكلام في الإنسان والمعارف . وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه مما لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . ومما يدل على ذلك أنك لا تجد على أحد من المعتزلة في هذه الأبواب التي ذكرتها حرفا واحدا إلّا لمن خالفه فيه من المعتزلة ، فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفا واحدا في هذه الأبواب إلّا لإنسان سرق كلاما من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه .

ثم إن الماجن السفيه ذكر أبا الهذيل رحمه الله ، فحكى عنه قولا قد كان أبو الهذيل يناظر فيه على البحث والنظر . وذلك لأنه باب من الكلام شديد وهو أصل من أصول التوحيد عظيم وهو الكلام فيما كان ويكون وما يتناهى وما لا يتناهى والكلام في البعض والكل . وإنما يُعْنَى بهذا الباب من العلم من له عناية بالتوحيد وبالرد على الملحدين . على أن أبا الهذيل لو كان يقول بالقول الذى حكاه عنه الماجن لم يكن مما تقوله الرافضة في قليل ولا كثير ، لأن الرافضة تقول وهي معتقدة : إن ربها جسم ذو هيئة وصورة يتحرك

ويسكن ويزول وينتقل، وإنه كان غير عالم ثم علم، وإنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد غيره . وهذه صفة غير الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا . وأبو الهذيل ينفى عن الله تعالى شبه خلقه من كل وجه ويثبته واحدا ليس بجسم ولا بذى هيئة ولا صورة ولا حدّ، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. وإنما القول الذى حكاه عنه هذا السفيه غلط فى المحدثات وصفاتها هل هى متناهية أم غير متناهية، وهل لها آخر فى القدرة أم لا آخر لها ؟ ثم إنى بعد هذا ذاكر ما حكاه عن أبى الهذيل ومبيّن كذبه عليه وبهته إياه، ومحتج للمذهب الذى نحله الماجن أبا الهذيل ليعلم من قرأ هذا الكتاب أن شُبَه المعتزلة ليست من شبه الرافضة فى شىء . على أن أبا الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام فى هذا الباب والنظر فيه قبل موته، أخبر بذلك جماعة غير متّهمين منهم جعفر بن حرب رحمه الله .

زعم الماجن السفيه أن أبا الهذيل كان يقول : إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهى إليها، لا تجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه * وهذا كذب على أبى الهذيل لا خفاء به على أحد من أهل النظر، وسأعرّفك ذلك إن شاء الله . أنت تعلم أن أبا الهذيل كان يقول : إن الله عزّ وجلّ يعلم نفسه وإن نفسه ليست بذى غاية ولا نهاية . هذا هو التوحيد الصحيح عند أبى الهذيل، فكيف يزعم أبو الهذيل أن لما يعلمه الله غاية ونهاية وهو يعلم نفسه وليست بذى غاية

ولا نهاية؟ أما ما يقدر عليه، فإن أبا الهذيل كان يقسمه على أمرين فيقول : إن أراد السائل أن لما يقدر الله عليه غاية ونهاية فى العلم والقـدرة عليه والإحصاء له فنَعَمْ ليس يخفى على الله منه شىء ولا يعجزه شىء منه . وإن أراد السائل أن له غاية ونهـاية إلى زوال وفنـاء وتقضٍّ(١) فلا * وقال المـاجن : فقيل له : فيقدر الله عند فعل تلك الغاية أن يُفنى شيئا من خلقه أو أن يبقّيه أو أن يحييه أو أن يميته أو أن يحرّكه أو أن يسكّنه؟ قال : هذا كله محال . (قال) قيل له : أفليس هو المبقّ لما يبق منه والمُسكّن لكل ساكن منه والمحيي لكل ذى روح ؟ قال : بلى(٢) ! (قال) فقيـل له : فيجوز أن يبقّ شيئا لا يوصف بالقـدرة على تبقيته ولا يجوز منه إفناؤه وأن يحيي شيئا ويسكّنه وليس بقادر على إماتتـه ولا تحريكه؟ قال : نعم! ولو يقول بخلاف هـذا ترك قوله . (ثم قال) هـذا وهو يزعم أنه لا يقدر على العدل مَن لا يقدر على الجور، ويلزم أصحاب النجّار أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه *

﴿٨﴾

اعلم — علّمك الله الخير وجعلك من أهله — أن القول الذى كان أبو الهذيل يناظر فيـه هو أن للأشـياء المحدثات كلًّا وجميعا وغاية ينتهى إليه فى العلم بها والقدرة عليها . وذلك لمخالفة القديم للمحدث .

---

(١) فى الأصل : وتقضى . (٢) فى الأصل : بلا ه

فلما كان القديم عنده ليس بذى غاية ولا نهاية ولا يجرى عليه بعض ولا كلّ وجب أن يكون المحدث ذا غاية ونهاية وأن له كلّا وجميعا . قال : ووجدت المحدثات ذات أبعاض، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كلّ وجميع، ولو جاز أن تكون أبعاض لا كلّ لها جاز أن يكون كل وجميع ليس بذى أبعاض . فلما كان هذا محالا كان الأول مثله. ومن أدلّته على ذلك أيضا قول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ وبقوله ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ . قال : فقد ثبت بقول الله عزّ وجلّ أن للأشياء كلّا وثبّت نفسه عالما به محيطا له، والإحصاء والإحاطة لا تكون إلّا لمتناه[1] ذى غاية . (قال) : فإذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التى ثبّتنا لها كلّا محصًى محاطا به جمعت فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات، وصاروا فى الجنة باقين بقاءً دائما وساكنين سكونا باقيا ثابتا لا يفنى ولا يزول ولا ينفد ولا يبيد . وأما قول صاحب الكتاب : «فسئل فقيل له : فيجوز أن يبقّ الله شيئا لا يوصف بالقدرة على تبقيته، ولا يجوز منه إفناؤه وأن يُحيي شيئا ويسكّنه وليس بقادر على إماتته وتحريكه؟ قال : نعم! ولو يقول بخلافه ترك قوله» فإن أبا الهذيل كان يزعم أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم استحال أن



(١) فى الأصل : لمتناهى .

يقال : هو قادر على أن يفعل بهـم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما قد أوجده . ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادرا على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما، فلمـا خلق الحياة لهم والبقاء والسكون استحال القول بأن الله يقـدر على أن يفعل الحياة التى قد فعلها والسكون الذى قد فعـله ، أو البقاء الذى قد أوجده أو أضـدادهما من الإفناء والحركة والموت، لأن الفعل إذا خرج من القدرة خرج ضده منها بخروجه . وأما إلزامه المجبرة أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه، فإن أبا الهذيل قد أصاب فى إلزامه المجبرة هذا الكلام وهو له غير لازم، لأن المجبرة تزعم أن الكافر قادر على الكفر الذى هو فيه غير قادر على الإيمان الذى تركه . فقال لهم أبو الهذيل : فإذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذى هو فيه فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعلٍ له بل هو مضطر إليـه مجبر عليه ، لأن القادر على الفعل هو القادر على تركه . فإذا صحت القدرة على أمر من الأمور صحت على تركه ، و إذا انتفت عن تركه انتفت عنـه ، والمجـبرة أحالت فى تثبيتها القدرة على أحد الضدين ونفيها إياها عن الآخر . وأبو الهـذيل لمـا نفى القدرة عن أحد الضدين نفاها عن الضـد الآخر . وهذا هو سبيل القدرة : إذا صحت على فعل صحت على ضده، و إذا انتفت عن فعل انتفت عن ضده .

قال الماجن السفيه : فقيل له : أفليس نعيم أهل الجنة فى قولك يتناهى إلى غاية لا يحدث بعدها شىء غيرها؟ فلم يقدر على دفع [ذلك][1] .
(١٠)
قيل له : فهل يجوز أن يأكل أهل الجنة بعد ورود تلك الغاية أو يتكلموا أو يتزاوروا على حدّ ما كانوا يفعلون جميع ذلك قبل ورود تلك الغاية ؟ (قال) فلم يجد بُدّا عند تحقيق الكلام من إحالة ذلك وتخطئة من جوّزه * وهذا كذب على أبى الهذيل وهو عنده كفر بالله ، لأن الله جل ذكره يقول ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ وقال ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وأبو الهذيل كان يزعم أن أكل أهل الجنة وشربهم وجماعهم وتزاورهم وجميع لذاتهم باقية مجتمعة فيهم لا تفنى ولا تنقضى ولا تزول ولا تبيد . وإنما هذا الذى حكاه صاحب الكتاب قول جهم ، لأن جهما كان يزعم أن الله يُفنى الجنة والنار وما فيهما ويبقى وحده كما كان وحده ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ قال : فالأوّل هو الذى كان ولا شىء معه وكذا (زعم) الآخر هو الذى يبقى وحده لا شىء معه . فأما أبو الهذيل فإنه كان يزعم أن الجنة والنار وما فيهما باقيتان لا تفنيان ولا تبيدان أبدا * قال الماجن : فقيل له : ولِمَ قلت ذلك وما برهانك عليه ؟ (قال) فأجاب بأنه لو جاز أن يستأنف شيئا بعد شىء لا إلى آخر لم يمتنع مضىّ شىء قبل شىء لا إلى أوّل ، ولو جاز هذا لم يكن لنا فيما

(١) هذه الكلمة مطموسة فى أوّل السطر والآثار الباقية منها تدل على «ذلك» .

زعم سبيل إلى تثبيت حدوث الجسم وللزمنا نفى محدِثه بنفينا حدثه إذا كان لا يُعرف حسًّا و إنما يُعرف بأفعاله * فنقول — والله المعين على كل صواب — : إن الكلام فيما كان وفيما يكون وفى الكل وفى البعض وما يتناهى وما لا يتناهى من غامض الكلام ولطيفه و إنما كان أبو الهذيل يكثر ذكره والكلام فيـه لشدّته ولعنايته به . وهـذه هى سبيل العلماء : إنما يعنون من العلم بأشدّه وأصعبه . ومن بعد (١١) فهل يعرف فى الأرض فصل بين هذين الكلامين إلّا للمعتزلة[1] كإبراهيم والأَسْوارى ومعمّر و بِشْر بن المعتمِر وجعفر والإسْكافى رحمهم الله، لأنهم المعينون بالتوحيد والذبّ عنه من بين العالمين . ولقـد آلّف[2] هذا المـاجن كتابا فى التوحيد يتجمل به عنـد أهل الإسلام لـما خاف على نفسه ووُضع الرصد فى طلبه ، فما فصل بين هذين الكلامين إلّا ببعض فصول المعتزلة . ولقد فصـل الإسْكافى بينهما بكلام يسير واضح بيّن وهو أن قال : إنما تُبتدأ الأشياء وتستأنف من أوائلها لا من أواخرها ، فلو لم يكن أوّل تبتدأ[3] منه لا شىء قبله أوّل استحال وقوع شىء منها . وفى صحة وجودها ما يدل على أن لها أوّلا ابتُدئت منه . و إذا كان المبتدئ لهـا من لا يجوز عليه التغيير جاز أن يديمها أبدا ولا يقطعها . وفصل أيضا بفصل آخر فقال : فى إيجاب أن

(١) فى الأصل : المعتزلة . (٢) فى الأصل : اللف .

(٣) فى الأصل : يبدا .

حركة قبل حركة لا إلى أوّل إيجاب أن الفاعل لم يسبق فعله ولم يكن قبله وهذا محال . وليس فى إيجاب أن فِعْلَ[(١)] بعد فعل لا إلى آخر إيجاب أن الفاعل لم يتقدّم فعله ولم يكن قبله . وقد فصل إبراهيم بينهما بفصل واضح بيّن وهو موجود فى كتابه فى التوحيد لولا كراهة التطويل لذكرته . أفلا ترى الكلام كلّه للمعتزلة دون من سواها ؟

ثم إن الماجن السفيه بعد هذا شتم أبا الهذيل وسبّه بما هو أولى به وقد برّأ الله أبا الهذيل منه . ثم قال : والعاقل إذا رجع إلى نفسه علم أن من جاز منه الفعل فى حال لم يستحل منه فى غيرها بغير تغيير دخل عليه ، كما أن الحجر الصُّلب إذا كسر شيئا لما فيه من الصلابة والثقل لم يستحل به كسر مثله لغير تغيير حدث فيه ولغير نقصان لحق ذاتَه . (قال) فإذا نفى أبو الهذيل التغيير والزيادة والنقصان والعجز والعوارض والموانع عن الله جلّ ذكره ثم أحال ...[(٢)] الذى أضافه إليه من أفعاله كى لا يلزمه بزعمه تصحيح مذهب الدهرية ، فكأنه قال : اعلموا أن ما ذهب إليه الدهريون صحيح مستقيم كما أن ما قد صح فى عقولكم من كون شىء بعد شىء لا إلى آخر فصحيح مستقيم * اِعلم — علّمك الله الخير — أن الكلام الذى ذكره صاحب الكتاب والتشبيه بالحجر كلام[(٣)] لأبى موسى كان سأل



(١) كذا فى الأصل . (٢) كلمة واحدة مخرومة فى أوّل السطر .
(٣) فى الأصل : كلامًا .

عنه فى منزل ثمامة . فويل صاحب الكتاب! كيف يعيب المعتزلة وهو يلجأ فى كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها عجزا منه عن أن يأتى بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ؟ ثم اعلم بعد ذلك أن أبا الهذيل كان يزعم أن القول فى الفاعل اليوم كالقول فى الحجر الذى ذكر : ليس يفعل فاعل فعلا إلّا وفعل مثله جائز منه حتى يتغير عما كان عليه من القدرة والتخلية إلى العجز والمنع ، فحينئذ يتعذر عليه ما كان ممكنا له للعجز الحادث ، لأن الأشياء المقدور عليها اليوم لم تخرج[1] كلها إلى الوجود فأما إذا خرجت المحدثات كلها إلى الوجود ولم يبق منها شىء معـدوم متعلق بقدرة فاعله استحال القول بأن الفاعل للفعل يقدر على مثـله إذا كان لا مثل له فى القدرة ، وقد خرجت الأفعال كلها إلى الوجود . وكذلك القول فى الحجر : إذا كسر به شىء اليوم فهو يصلح لكسر مثله لمثل ما جاز من الفاعل اليوم إذا فعـل مثله . وسبيل الحجـر إذا كسر به شىء عند خروج المحدثات كلها إلى الوجود حتى لم يبق منها شىء مقدور عليه يحدث سبيلُ الفاعل فى تلك الحال : يستحيل أن يكسر به شىء بمثل ما استحال أن يفعل الفاعل فى تلك الحال شيئا سواه ، لا فَصْل عنده بينهما . وقد كان أبو الهذيل يشك فى تثبيت نهاية الأشياء المقدور عليها فيقول : حدّثونى عن كل الأجسام : أليس غيرَ كل الأعراض ؟ أو بعض الأجسام أعراض وبعض الأعراض أجسام ؟ (قال) فإن قلتم :

(١٣)

(١) فى الأصل : يخرج .

«إن بعض الأعراض أجسام و بعض الأجسام أعراض» خرجتم من عقول المجانين فضلا عن الأصحاء. و إن قلتم : «إن كل الأعراض غير كل الأجسام» أقررتم بالكل للأجسام والأعراض . وكان يقول : حدّثونى عن كل ما كان ووُجِد : هل منه واحد يوصف بأنه لا يكون؟ (قال) فإذا قلتم : لا ! — ولا بدّ لكم من ذلك — قيل لكم : فكل ما يكون سيوصف يومًا ما بأن قد كان ؟ فإذا قلتم : نعم! فقد أقررتم بالكل لما كان وما يكون . ولقد سأل أبو الهذيل رجلا مرّة فقال له : حدّثنى عما يكون من الحركات : هل تدرى لعل ما يكون منها حجارة وحديد ولحم(١) ولعل منها ما هو مُقامٌ(٢) فى المكان؟ قال : بل أدرى أنه ليس منها شىء كذلك . قال له : نفيت ذلك عن كلها أو بعضها؟ فعرف الرجل ما يلزمه. — و إنما ذكرت هذا الكلام لأُعرف من قرأ كتابى هذا أن أبا الهذيل لم يكن يُعْنَى بهذا الباب من الكلام إلّا وهو من شديد الكلام، وأن الشبهة فيه ليست كالشبهة فى خطأ الرافضة . تلك الشبهة تجوز على أهل الجهل من أمثالهم . ومن بعد فإن أبا الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام فى هذا الباب عند ظن الناس به أنه يعتقده وأخبر أنه كان يناظر فيه على البَوْر والنظر — أخبر بذلك عنه جماعة ثقات لا يُتّهمون فى أخبارهم فليس يحلّ لأحد قرفُه به .

(١) فى الأصل : وحديدا ولحما . (٢) فى الأصل : مقاما .

ثم إن المــاجن قال بعد سفهٍ كثير وشتم أتى به هو أولى به : إن جاز أن يكون القديم لم يزل فاعلا وفعله محدث جاز أن يكون الجسم لم يزل متحركا وحركته محدثة . (ثم قال) وقد دان بهذا المذهب إبراهيم النظّام ومعمّر وعلى الأَسوارى والجاحظ وهؤلاء المعتزلة *



فسبحان الله العظيم ما أشدّ بهت هذا المــاجن السفيه وأكذبه ! أما استحيا أن يقرأ هـــذا الكتاب رجل من أهل الكلام فيعرف كذبه وبهته وقَرْفه المعتزلة بمـا ليس فيهم! وهل على الأرض أحد ردّ على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحرّكا وحركاته محدثة ســوى المعتزلة كإبراهيم وأبى الهــذيل ومعمّر والأَسوارى وأشباههم؟ وهل يعرف أحد صحّح التوحيد وثبّت القديم جلّ ذكره واحدا فى الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألّف[1] فيه الكتب وردّ فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية ســواهم؟ ومعرفة أهل النظر والكلام ببراءة المعتزلة مما قرفها هذا المــاجن به من القول بهذا تُغنى عن الإكثار فيه .

ثم إن المــاجن الجاهل قال: فأما النظّام فإنه زعم أن الله تعالى إذا علم أن فعــل شىءٍ أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف عنه ، وهو يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت . فإذا قيل له : أيقــدر الله الذى خلق أهل الجنة أن يميتهم وقد علم

(١) فى الأصل : واللف .

أن تنعيمهم و إحياءهم أصلح لهم من الفناء والموت، حتى يبقى وحده كما كان وحده؟ قال: هذا محال * فنقول — والله الموفق[1] للصواب — إن هذا الذى حكاه عن إبراهيم أكثر الأمة توافقه عليه إلا من ثبت لله القدرة على الظلم من المعتزلة . فأما المجبرة بأسرها والرافضة كلها والمرجئة ومن تكلم من النوابت فإنهم بأجمعهم يحيلون القدرة على الظلم و يزعمون أن الله إذا أخبر أنه يفعل أمرا من الأمور فقول القائل: «إن الله يقدر بعد الخبر ألا يفعل ما أخبر أنه يفعله» محال لا وجه له . و إذا كان هذا هكذا ثم وجدنا الله تعالى قد أخبرنا أنه يخلّد أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار فقد صح أن قول القائل اليوم بعد ما أخبر الله بما أخبر به : «إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار أو يُفنيهم» عند مَنْ سمينا محال لا وجه له . وهذا هو قول إبراهيم الذى حكاه عنه الماجن، فإن لزم إبراهيم بهذا القول عيب أو خروج من التوحيد فهو لازم لجميع من شاركه وقال به معه . وأما قول الماجن: إن إبراهيم يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت فهذا أيضا قول الأمة أجمعين، وقد نطق به القرآن . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ وقال ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ . وأما حكايته عن إبراهيم : «إن الله إذا علم أن فعل شىء أصلح لخلقه استحال منه تركه» فإن هذا شىء ألزمه أصحابنا لإبراهيم قياسا على قوله فى إحالة القدرة على الظلم ولم يكن بقوله .

(١٥)

(١) فى الأصل : الموقف .

ثم قال الماجن : وأما معمّر فإنه يزعم أن فناء الشيء يقوم بغيره،فإذا قيل له : هل يقدر الله أن يفنى العالم بأسره؟ قال: نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحُلّ فيه فناؤه . فإذا قيل له : أفيقدر الله أن يفنى ذلك الشيء الذى يحل فيه فناء العالم ؟ قال : نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحل فيه فناؤه . فإذا قيل له : فيقدر الله أن يفنى خلقه حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * اعلم — علّمك الله الخير — أن الكلام فى فناء الشيء : هل هو غيره أو ليس بغيره،أو هل يحلّ فيه أو يحلّ فى غيره؟من غامض الكلام ولطيفه. وقد اختلف الناس فيه اختلافا شديدا، فزعم قوم أنه ليس للشيء فناء غيره،وأن الله اذا أراد أن يفنى شيئا أبطله لا بأن يحدث شيئا سواه . وزعم قوم أن الله جلّ ذكره اذا أراد أن يفنى شيئا أحدث له فناء وأن ذلك الفناء قائم بالله تعالى . وزعم قوم أنه إذا أراد الله أن يفنى شيئا أحدث له معنى يحل فيه فيفنَى فى الحال الثانية من حلول ذلك المعنى فيه . واذا فنى سُمّى ذلك المعنى فناء . وزعم قوم أن فناء الشيء يقوم فى غيره. وزعم قوم أن الله يحدث للجسم فى كل وقت بقاء يكون ذلك الجسم به باقيا ، فإذا أراد الله أن يفنى ذلك الجسم لم يحدث له بقاء ففنى الجسم . أليس من نعمة الله على المعتزلة و إحسانه إليها أن عدوّها لما اجتهد فى كيدها و بلغ أقصى ما عنده من عداوتها لم يقدر على أن يعيبها إلّا بأن يكذب عليها

(١٦)

ويبهتها بما ليس فيها ولا من قولها ولا من مذاهبها أو يعيب بعضها بقوله فى فناء الشيء أين يحل وبما أشبهه من الفروع التى لا ينقض الخطأ فيها توحيدا ولا عدلا ، ليس كخطأ الرافضة الذى فيه إبطال التوحيد وجحد الرسالة ورد الإجماع والتكذيب بالقرآن ؟ فالحمد لله الذى منّ علينا بالتمسك بدينه واتباع رسله . ومن بعد فإن صح ماحكاه صاحب الكتاب عن معمّر: من أنه محال أن يفنى الله جميع خلقه حتى يبقى وحده ، فقد شاركه فى هذا القول كثير من الأمة : وهم الذين يزعمون أن الله عزّ وجلّ إذا أخبر أنه يفعل شيئا فقول القائل بعد ذلك الخبر: «إن الله يقدر ألّا يفعله» محال . وقد أخبرنا الله أنه يبقّى الجنة والنار وما فيهما ، فقول القائل : «إن الله يقدر بعد ما أخبر بدوامهما وبقائهما وخلود أهلهما فيهما أن يفنيهما ويميت أهلهما» عندهم محال لا وجه له . فإن لزم معمّرا عيب بالقول الذى حكاه عنه صاحب الكتاب فهو لازم لجميع من شاركه فى قوله .

ثم قال الماجن : وأما الأَسْوارى فإنه زعم أن الله إذا علم أنه يكوّن شيئا أو أخبر أنه يكوّنه لم يجز فى قدرته أن لايفعله . فإذا قيل له : أفليس الله قد أخبر بدوام أفعاله فى الآخرة ؟ قال : بلى ! فإذا قيل له : أفيقدر الله ألّا يديمها وأن يقطعها حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * وهذا خطأ عن علي الأسوارى وكذب عليه ، وقوله المعروف الذى حاول هذا الجاهل حكايته فأخطأ

فيما هو أنك إذا قرنت القول بأن الله قد أخبر أن الله يكوّن شيئا مع القول بأنه يقــدر ألاّ يكوّنه أحال القول بذلك . فأما إذا أفردت أحد القولين من الآخر لم يُحِلْ واحدا منهما . فأما أن تزعم أنه لايجوز فى قــدرة الله أن يفعل ماحكى عنه صاحب الكتاب نخطأ عليه . ومن بعد فالقول بإحالة القدرة على الظلم والكذب قد شارك إبراهيم فيه وأصحابه عالم من الناس من جميع فرق الأمة وأصنافها ، وكلهم يزعم أن وَصْف الله جلّ وعلا أنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له . فإن لزم إبراهيم وأصحابه عيب أو شنعة فهو لازم جميع من سمينا . وصاحب الكتاب كان يظهر القول بأن الله يقدر على الظلم والكذب . فإذا قيل له : فما أنكرت أن يفعل ماوصفته بالقدرة عليه من ذلك؟ قال : هذا كلام محال لاوجه له . فقد شارك إبراهيم وعليًّا(١) الأسوارى فيما عابهما به وحكاه عنهما من إحالة وصف الله بالقدرة على إفناء أهل الجنة وإماتهم لا يحيل القول بأن الله يفنيهم أو يميتهم . ومن العجب أنه يعيب قوما بقول قد شاركهم فيه أو قال بمثله . وهذا يدلك على حيرته وسوء سريرته .

(١٧)

ثم قال : وأما الجاحظ فإنه يقول : إنه محال أن يعدم الله الأجسام بعد وجودها وإن كان هو الذى أوجدها بعد عدمها ، وذهب فى إحالة

(١) فى الأصل : على

بقاء القديم وحده إلى مذهب من سمينا من أصحابه . (ثم قال) ومتى استحال أن يعدم الجسم بعد وجوده استحال أيضا وجوده بعد عدمه . ثم أقبل على الجاحظ يسبّه ويشتمه بما هو أولى به * وهذا كذب على الجاحظ عظيم، وذلك أن قول الرجل إنما يُعرف بحكاية أصحابه عنه أو بكتبه، فهل وجد هذا القول فى كتاب من كتبه؟ فإن كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة فى أيدى الناس . أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه؟ فإذا كان الرجل ميتا فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ماقرفه به هذا الماجن الكذاب، فقد تبيّن كذبه وبهته وجهله . ومن بعد فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة وكتابه فى الأخبار وإثبات النبوة وكتابه فى نظم القرآن علم أن له فى الإسلام غناء عظيما(١) لم يكن الله عزّ وجلّ ليضيعه له .



ثم قال الماجن : وقد خبّرنى بعضهم أنه سمع ثُمامة يزعم أن الله فعل العالم بطباعه . (ثم قال) وهذا كفر لأن قائله قد جعل ربه مطبوعا والمطبوع محدث لا ينفكّ من أفعاله التى طبع عليها . (ثم قال) ولثمامة من شنيع الأقاويل ما سنذكرها * اِعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أحلّ نفسه عند أهل الكلام مُحَلّ المجانين . ويله ! من حكى هذا القول عن ثمامة ! أوَليس كتب ثمامة بمعروفة وقوله مشهور ؟ وهل المطبوع عند ثمامة إلا الأجسام المعتملة المحدثة؟ فأما القديم الذى ليس بجسم فسبحانه

(١) فى الأصل : عظم .

وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . وشيء آخر وهو أن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منه الا جنس واحد من الأفعال، كالنار التى لا يكون منها[1] إلّا التسخين والثلج الذى لا يكون منه[2] إلّا التبريد . وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها . ثم إنى أعلمك أن المعتزلة قد غاظت هذا الماجن بنصبها للملحدين و إفسادها لمذاهبهم ووضعها الكتب عليهم، فأراد أن يكذب عليها و ينحلها ما ليس من قولها و يشنّع عليها بما لم يقله أحد منهم ليوهم الجهال ومن لا علم له بالكلام أن أقاويلهم شنعة ومذاهبهم فاسدة . فأما أهل العلم بالكلام فعارفون بأقاويل المعتزلة و براءة ساحتها مما قرفها به هذا الماجن الفاضح لنفسه على لسانه .

ثم قال : وزعم النظام كما وصفت بديّا أنه ليس يجوز من الله تعالى ترك ما يعلم أنّ فعله أصلح لخلقه من تركه . (قال) فقيل له : فيقدر أن يقدّم ما علم تأخيره أصلح لهم من تقديمه ؟ قال : هذا محال . (قال) قيل له : فإذا كان لا يقدر فى زعمك على ترك ما فعل ولا على تقديمه وتأخيره، فما الفرق بينه و بين المطبوع المضطر؟ وهل للمضطر صفة غير ما وصفت به ربك؟ * وهذا أيضا كذب على إبراهيم لم يفعل الله عزّ وجلّ عند إبراهيم فعلا إلّا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلا منه إلّا أن ذلك الفعل وتركه صلاح لخلقه ونفع لهم . والفرق بين المطبوع المضطر عند إبراهيم و بين ما يصف الله به



(١) فى الأصل : فيها . (٢) فى الأصل : فيه .

أن المطبوع غير قادر على ما فعله ولا على تركه ولا مختار ولا مؤثر له على غيره، ولا يكون منه فى الأفعال إلّا جنس واحد كالنار التى لا يكون منها إلّا التسخين والثلج الذى لا يكون منه إلّا التبريد . والقديم عند إبراهيم قادر على فعله وعلى تركه مختار له ... ...[1] كالحر والبرد والسواد والبياض واليبس والبلّة، وهذه كلها علامة بأن خلق الخلق صلاح لهم * ... ...[1] قال : بلى ! (قال) قيل له : قد زعمت أنه إذا علم أن الصلاح فى فعل شىء لم يتركه ولم يؤخره . قال : نعم ! (قال) قيل له : فقد لزمك أن تزعم أنه لم يزل فاعلا لمـا لخلقه فيه الصلاح إذ كان لم يزل عالمـا به وبصلاحه * يقال له : إن كانت هـذه المسألة لازمة لإبراهيم واجبة عليـه فهى واجبـة على أهل التوحيد أجمعين لازمة لهم . وذاك أن أهل التوحيد رجلان : عدلى ومجبر لا ثالث . فالمجبر يزعم أن الله خلق الخلق لينفع أولياءه ويضرّ أعداءه، فإذا قيل له : أفليس الله لم يزل عالمـا بأن خلق الخلق صلاح ونفع لأوليائه وضرر وبلاء على أعدائه ؟ قال : بلى ! فقيـل له : فإذا كان الله إنما خلق الخلق عندك لعلمه بأنه صلاح ونفع لأوليائه وبلاء وضرر على أعدائه وهو لم يزل عالمـا بأن ذلك كله كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلا للخلق على حسب ما ألزم صاحب الكتاب

---

(١) سقط هنا بعض كلمات يشير اليها المعنى ويقتضيها السياق مع أنه لا يوجد بياض فى الأصل .

إبراهيم . وأما العدلى فإنه يزعم أن الله إنما خلق الخلق أجمعين لصلاحهم ونفعهم . فإذا قيل له : أفليس لم يزل الله عندك عالما بما فيه نفعهم وصلاحهم ؟ قال : بلى ! قيل له : فإذا كان الله عندك إنما خلق الخلق لعلمه بأنه صلاح ونفع لهم وهو لم يزل عالما بأن ذلك هو كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلا للخلق على حسب ما ألزم صاحب الكتاب إبراهيم . وصاحب الكتاب يظهر القول بالعدل ويتجمل به عند أهله فقد وجب عليه وعلى جميع أهل التوحيد أن يزعموا أن الله لم يزل فاعلا بنفس حكمه على إبراهيم بذلك . ثم يقال لصاحب الكتاب : إن صلاح الخلق ونفعهم معلق بأوقات تكون فيها (١) وكما ... ... (٢) [الله] عزّ وجلّ فعلم أن إرسال الرسل [وإر (٢)]سال كل نبيّ فى الوقت الذى أرسله فيه صلاح للخلق فأرسله فى [ذلك (٢)] الوقت الذى علمه دون غيره من الأوقات . وكذلك ما أمر به من الشرائع وإنما علم أن الأمر به صلاح فى وقت كذا دون وقت كذا . ألا ترى أنه أمر موسى عليه السلام بشرائع ثم نسخها على لسان عيسى وأمر بغيرها ثم نسخ أيضا شريعة عيسى عليه السلام على لسان محمد صلى الله عليه [وع (٢)]ليهم أجمعين وأمر بغيرها ، ففعل من ذلك فى كل وقت وزمان ما يعلم أنه صلاح للخلقة ونفع (٣) لعباده سبحانه وتعالى .

٢٠

(١) فى الأصل : فيه . (٢) مخروم ومطموس فى الأصل . (٣) فى الأصل : نفعًا .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد كان فى أصحاب إبراهيم رجل يزعم أن الله علة لكون الخلق وكان مع هذا يلزم المنانية أن يزعموا أن المزاج قديم لقدم علّته . وصاحب هذا القول أبو عفان الرقّى * وهـذا كذب على أبى عفان قد قرأنا كتبه فى التوحيـد والرد على الملحدين فما رأينا فيها ما حكاه هذا الكذاب عنـه . وأبو عفان رجل من أصحاب الجاحظ والجاحظ من أصحاب إبراهيم وأصول إبراهيم معروفة، وما خالفه فيـه الجاحظ معروف محفوظ . ويل صاحب الكتاب! فما الذى يدعوه إلى فضيحة نفسه؟ ثم يسمى كتابه بفضيحة المعتزلة ولعمرى مافضح غير واضعه ومؤلفه بما ملأه من الكذب والبهتان * ثم قال : وزعم النظام وأكثر أصحابه أنه ليس يجوز لأحد أن يصف الله بالقـدرة على إدخال أحد من أهل النار الجنة ولا على إدخال أحد من أهل الجنة النار، ولا على إخراج أحد دخل النار عنها ولا على إخراج أحد دخل الجنة عنها، ولا على إماتة أحد من أهل الدارين وإن كان هو الذى أحياه ولا على الزيادة فيما يجازيهم به ولا على النقصان منه * اعلم — علّمك الله الخير — أن إبراهيم كان يحيـل قول من وصف الله بالقـدرة على الظلم وإدخال أهل الجنة إلى النار، وقد اخبر بتخليدهم فى الجنـة وجعله ثوابا على طاعاتهم له فى دار الدنيا ، لأن ذلك ظلم لا يجوز فى صفة الله . وقد وافقه على هـذا القول المجبرة والرافضة كهشام

ابن الحكم ومن قال بقوله ومن تكلم من النوابت . فكل ما لزم إبراهيم فى هـذا القول فهو لازم لكل من وافقه به وقال به معه . وصاحب الكتاب يحيل أن يفعل الله جميع ما حكاه عن إبراهيم أنه يحيل القدرة عليه، فقد لزمه جميع ما شنّع به على إبراهيم إذ كان شريكه فى القول به . وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لايقعان الا من جسم ذى آفة . (قال) فالواصف لله بالقدرة عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة . وكل ما أحال إبراهيم وصف الله بالقدرة عليه فصاحب الكتاب يحيل وصف الله بفعله و بوقوعه منه .

ثم قال : وكان يزعم أن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبى صلى الله عليه وأن الخلق يقدرون على مثله . (ثم قال) هذا مع قول الله عزّ وجلّ ﴿ قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ * اعلم — علمك الله الخير — أن القرآن حجة للنبى عليه السلام على نبوته عند إبراهيم من غير وجه فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الآية، ومثل قوله ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ الآية، ومثل قوله ﴿ الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِى أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ وقوله ﴿ أَئِنَّكُمْ

أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا ٱلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ثم قال ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فما تمنّاه منهم أحد، ومثل قوله ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ الآية، ومثل إخباره بما فى نفوس قوم وبما سيقولونه وهذا وما أشبهه فى القرآن كثير. فالقرآن عند إبراهيم حجة على نبوّة النبي صلى الله عليه من هذه الوجوه وما أشبهها وإياها عنى الله بقوله ﴿قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾. وأما قول صاحب الكتاب: «فان زعم أصحاب إبراهيم كذا قيل لهم كذا» فليس منهم أحد يحتج بما ذكره عنهم وإنما أراد تطويل الكتاب وتسهيل الكلام على نفسه.

(٣٣)

ثم ذكر قول إبراهيم فى المجانسة فقال: وكان يزعم أن الكفر مثل الإيمان وأن العلم مثل الجهل والحب مثل البغض، وأن الله يعذب عبدا ويغفر لمثله. ثم طوّل وأكثر * وليس يقول إبراهيم بما حكاه عنه صاحب الكتاب. الإيمان عند إبراهيم مخالف للكفر والعلم عنده ضدّ الجهل والحب خلاف البغض، ولكنه كان يقول فى الجملة: إن أفعال الحيوان جنس واحد. وقد قالت المجبرة بأسرها بأكثر من هذا: زعمت أن المحدثات كلها يشتبه من باب محدِث ومحدَث ويختلف من باب كفر وإيمان وطاعة ومعصية وحركة وسكون. وهذا أغلط مما قاله إبراهيم * ثم قال صاحب الكتاب:

وهو يزعم (يريد إبراهيم) أن الكفر لم يكن كفرا قبيحا بالكافر ولكن بالله وحده، لأنه إنمـا كان كذلك بالاسم والحكم . والاسم والحكم من الله لا من الكافر . وهذا قول الضرارية بعينه * وهذا الذى حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم شرك وكفر بالله : لم يكن الكفر كفرا ولا قبيحا إلّا بفاعله ومحدثه وهو الكافر، و إنما كان بالله عند إبراهيم تقبيح الكفر وهو الحكم بأنه قبيح فأما نفس الكفر فبالكافر كان لا بغيره وليس هذا من قول الضرارية فى شيء، لأن قول الضرارية : إن الكفر بالله كان كفرا و به كان قبيحا، ومعناها فى ذلك أن الله أنشأ عين الكفر وأحدثه كفرا قبيحا . فما يشبه هذا القول من قول إبراهيم لولا جهل المشبّه بينهما * ثم قال : وقد وافقه على هذا المذهب كثير من المعـتزلة وهم الذين زعموا أن ما ليس بإنكار من المعاصى إنما صار كفرا بحكم الله لا لأن عينه كانت قبـل حدوث حكمه وتسميته كذلك . وقول هؤلاء القوم — فيما حكى عنهم — كقول إبراهيم : إن المعصية والكفر بالعبد كانت معصية وكفرا، وإنما كان بالله التقبيح للمعصية والكفر وهو الحكم بأنهما قبيحان . وهؤلاء القوم يفرّقون بين ما جاز نسخه وبين ما لم يجز نسخه وتغيير حكمه [فما جاز نسخه وتغيير حكمه] فإنما كان معصية عند نهى الله عنه وما لم يجز نسخه ولا تغييره فهو معصية لعينه، والذى يجوز تغيير حكمه فالعبد فاعله على ما هو عليه لافاعل له غيره ولا محدث له سواه .



ثم قال صاحب الكتاب : وأعجب من هذا أنه يسوم المنانية (يعنى إبراهيم) أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار والإساءة ليلزمها إذا صارت الى ذلك القول بأنها تفعل جنسين مختلفين خيرا وشرا . وهو نفسه يزعم أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار لا يلزم نفسه القول بأنه يفعل جنسين مختلفين * اعلم — علّمك الله الخير — أن المنانية تزعم أن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة . فسألهم إبراهيم عن مسألة ألزمهم فيها أن الإنسان الواحد قد يكذب فى حال ويصدق فى حال أخرى ليلزمهم على قولهم أن الفاعل الواحد قد يكون منه شيئان مختلفان خير وشر وصدق وكذب . وفى هذا هدم القول بقدم اثنين أحدهما خيّر والآخر شرّير وهى مسألة مشهورة . قال لهم : حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه : من الكاذب؟ قالوا : الظلمة . قال : فإن[1] ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال : «قد كذبت وقد أسأت» مَن القائل : «قد كذبت» ؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون[2] . فقال لهم إبراهيم : إن زعمتم أن النور هو القائل : «قد كذبت وأسأت» فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم . وإن قلتم



(١) فى الأصل : فانه . (٢) فى الأصل : يقولوا .

إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت » فقد صدقتْ والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم ، وهذا هدم قولكم بقدم الاثنين . وليس هذا من قول إبراهيم فى شيء، لأن إبراهيم يزعم أن الإنسان الواحد قد يصدق فى حال ويكذب فى أخرى ويفعل الخير فى حال ويفعل الشر فى حال أخرى . ولكنه كان يزعم أن الجنس الواحد لا يكون منه جنسان من الفعل ويستدل على ذلك بالنار التى لا يكون منها إلّا جنس واحد وهو التسخين والثلج الذى لا يكون منه إلّا التبريد الذى هو جنس واحد .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد رأيته يتعاطى تصحيح كثير مما أفسد من أقاويل الملحدين . فمن ذلك أنه ألزم المنانية ما وصفت آنفا ثم أسقطه واحتج لإسقاطه بغاية ما أمكنه * يقال له : لولا انتكاس الدهر بالناس لم يكن مثلك يقول لإبراهيم أنه يتعاطى تصحيح أمر ثم يعود عليه يفسده . ويقال له : قد أخبرنا على أى وجه ألزم إبراهيم المنانية ما ألزمهم [من] استحالة مزاج النور والظلمة إذ كانا مختلفين فى الجنس والعمل وكانت جهات تحركهما مختلفة، وأنهما مع ذلك يجتمعان ويتداخلان، واحتج لهذا المذهب بغاية ما فى قدرته بعد أن احتج فى كسره بغاية ما يمكنه ؟ يقال له : ليس ما قاله إبراهيم فى هذا الباب مما قالت المنانية فى شيء، لأن المنانية

زعمت أن النور والظلمة مختلفان متضادان فى أنفسهما وأعمالها وأن جهات حركاتهما[1] مختلفة . قال لهم إبراهيم : فإذا كانا على ما وصفتم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما ولا جامع جمعهما ومنعهما من أعمالها كما يمنع الحجر مما فى طبعه من الانحدار وكما يمنع الماء مما فى طبعه من السيلان بل ينبغى أن يكونا لا يزدادان إلا تباينًا ومفارقة على قولكم ؟ (٢٥) وإبراهيم يزعم أن للأشياء خالقا خلقها ومدبرا دبرها فقهرها على ما أراد ودبرها على ما أحب وجمع منها ما أراد جمعه وفرّق منها ما أراد تفريقه . فهذا الفرق بين ما قاله إبراهيم وما قالته المنانية وهو بيّن لا خفاء به .

ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه أنكر عليهم قولهم : إن الهُامة قطعت بلادها ووافت بلاد النور، وقال : إن كانت بلادها لا تتناهى فقطعُ ما لا يتناهى يستحيل، لأن المقطوع مفروغ من قطعه والفراغ من الشيء يدل على نهايته . وإن كانت تتناهى فهذا نقضُ قولكم . (قال) ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعتها الأرواح إلّا وهى غير متناهية فى التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلّا وهو غير متناهٍ[2] فى عينه * اعلم — أسعدك الله بطاعته — أن المنانية زعمت أن بلاد الهامة لا تتناهى فى الذرع والمساحة . قال لهم إبراهيم :

(١) فى الأصل : حركاتها . (٢) فى الأصل : متناهى .

فما لا يتناهى فى الذرع والمساحة لا يجوز أن يفرغ من قطعه ، والفراغ منه دليل على تناهيه . وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلادا تتناهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها . لو قال هـذا لعمرى كان قد دخل فيما عابه وأنكره على المنانية . ولكنه لم يقله وهو عنده محال ، وإنمـا أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلّا وقد يقسمه الوهم بنصفين . وله فى هذا الباب مسائل لا يقدر على حلها وكسرها صاحب الكتاب ولا أمثاله ، وإنما يقدر على حلها وكسرها من خالفه فى هذا الباب من المعتزلة . والدليل على ذلك أنك لا تجد على إبراهيم حرفا واحدا فى الجزء إلّا للمعتزلة فقط * ثم قال : ومنه أن ألزمهم أن يقضوا بتناهى النور والظلمة من بعض جهاتها على تناهيها من جميع جهاتها . (قال) ثم أبطل ما ألزمهم من ذلك بأن العالم لا يتناهى من جهـة التجزؤ ويتناهى من جهة الذرع والمساحة . فقيل له : فاقض بتناهيه من إحدى جهتيه على تناهيه من الجهـة الأخرى !  فأبى ذلك وناقض * يقال له : هذا كالذى قبله وذاك أن المنانية زعمت أن النور والظلمة تتناهى فى بعض جهاتها فى المساحة والذرع . قال لهم إبراهيم : فاقضوا على تناهيها فى المساحة والذرع من كل جهة ! وهـذا كلام صحيح ولم يزعم إبراهيم أن الأجسام تتناهى فى المساحة والذرع من جهة ولا تتناهى فيهما من جهة أخرى

فيلزمَه التناقض والدخول فيما ألزمه المنانية، بل كان إبراهيم يزعم أنه قد ألزم نفسه هـذا القضاء بعينه فكما أن المنانية يلزمها تناهى بلاد الهامة فى المساحة والذرع من جميع الجهات اذ أقرت بتناهيها من جهة، فكذلك زعم إبراهيم أنه لمـا لم يجد جسما من الأجسام إلّا وهو متناهٍ[1] فى مساحته وذرعه محتمل للقسمة والتنصيف قضى على أن كل جسم منها هذا سبيله .

قال صـاحب الكتاب : ثم عطف (يريد إبراهيم) على أهل الدهر يسألهم فى النهايات و يوجب عليهم تثبيتها الحدوث . فقال لهم : ليس يخلو ما مضى من قطع الأجسـام من أن يكون متناهيا أو غير متناهٍ[1] فإن كان متناهيا فله أول وهذا هدم قولكم . و إن كانت غير متناهية فليس له أول وما لا أول له لا يجوز الفراغ منه. وفى الفراغ ممـا مضى دليل على نهايته . (قال) ثم زعم أنه ليس من قَطْع مَضَى إلّا وهو غير متناه[1] . وذلك أنه زعم أنه لا نهاية للقاطع ولا لقطعه فإذا زعم أنه قد فرغ من قطعه فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى، وما لا يتناهى لا أول له عنده . فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر * يقال له : هذا كالذى قبله لأن أهل الدهر يزعمون أنه لا نهـاية للأجسام فى المساحة والذرع فألزمهـم بقطعها أنهـا لا تتناهى فى الذرع والمساحة وهو برىء من هـذا القول . وقوله

(١) فى الأصل : متناهى .

ما حكيناه من تناهى الأجسام فى ذرعها ومساحتها وأن لهـا أوّلا لا أوّل قبـله وكما قضى على تناهيها بالفراغ من قطعها فكذا (زعم) قضى على أنه لا شيء منها إلّا وهو ذو نصف لأنه لم يجد منها شيئا إلّا كذلك * ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه سألهم عن قطع الكواكب فقال : لا بد من أن يكون متســاويا أو متفاوتا . فإن كان متساويا فعدد الشيء وعدد مثله أكثر من عدده على الانفراد أعنى انفراده . وإن كان متفاوتا فإنها قَطْعًا متناهيةُ[1] القطع . والقلة والكثرة يدلان على النهاية . (قال) ثم زعم أن قطع الكواكب متقارب فى الكثرة والقلة، وأنّ تفاوته لا يوجب تناهيه فى العدد. (قال) وكذلك قوله فى تفاوت عدد أجزاء الجبل والخردلة * اعلم — علّمك الله الخير — أن سؤال إبراهيم هذا الذى حكاه صاحب الكتاب من جيّد الكلام على الدهرية، لأنهم يزعمون أن الكواكب لم تزل تقطع الفلك ، فسألهم إبراهيم فقال : ليس تخلو الكواكب من أن تكون متساوية القطع لا فضل لبعضها على بعض فى السير والقطع أو بعضها أسرع قطعا وسيرا من بعض . فإن كانت متساوية القطع فقطع بعضها أقلّ من قطع جميعها وإذا أضيف قطع بعضها إلى قطع البعض الآخر كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد. وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعا فما دخلته القلة والكثرة

(١) فى الأصل : متناهى .

أيضا متناهٍ[1] . وإبراهيم يثبت لكل قطع أوّلا ابتُدئ منه لا أول قبله . فما يشبه قول إبراهيم من قول أهل الدهر لولا جهل صاحب الكتاب . فأما قوله فى تفاوت أجزاء الجبل والخردلة فإن إبراهيم يزعم أن الجبل اذا نُصِّف بنصفين ونصفت الخردلة بنصفين فنصفا[2] الجبل أكبر من نصفى الخردلة ، وكذلك إن قُسما أرباعا وأخماسا وأسداسا فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاؤهما إذا جُزِّئا أبدا على هذه السبيل كان كل جزء من الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة وجميع أجزائهما متناه[1] فى مساحته وذرعه .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان إبراهيم يزعم أن الأرواح جنس واحد وأن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرابيح آفة عليها ، وأن أهل الجنة يدخلونها وقد نُقِّس عنهم برفع بعض هذه الآفات إلّا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها وإلّا لم يجز منهم فى زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح * أما قوله : « إن إبراهيم كان يزعم أن الأرواح جنس واحد » فقد صدق : كذلك كان يقول إبراهيم . وأما قوله : «إن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرابيح آفة عليها» فإنما كان يقول : إن هذه الأجسام آفة على الأرواح فى دار الدنيا التى هى دار بلوى واختبار ومِحَن ، فهى مشوبة بالآفات لتتم

(٢٨)

(١) فى الأصل : متناهى . (٢) فى الاصل : فنصفى .

المحنة و يصح الاختبار فيها، فأما الجنة فإنها عنده ليست[1] بدار محنة ولا اختبار و إنمـا هى دار نعيم وثواب فليست بدار آفات . ولا بد للأرواح عنـد إبراهيم إذا أراد الله أن يوفيهـا ثوابها فى الآخرة أن يدخلها هذه الأجسام من الألوان والطعوم والأراييح، لأن الأكل والشرب والنكاح وأنواع النعـيم لا تجوز على الأرواح إلّا بإدخال هذه الأجسام عليها * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه لا بد من أن يكون فى أرواح أهل النار فضل عن مقدار عذابهم، لأنه لو استغرقها العـذاب لَغمرها ولو غمرها لعطل بزعمـه حسها ولو فعل ذلك لم تجد ألمـًا ولا مكـروها . (قال) وتأويل قوله : « لا بد من أن يكون فى أرواحهم فضل عن مقدار عذابهم » أن أرواحهم تحتمل أكثر مما نزل بهم * فالويل لصاحب الكتاب ! ما يحمله على هذا الكذب؟ وما فى الكذب على الخصوم من الراحة والفرج؟ وقول إبراهيم فى هذا الباب هو قول المسلمين جميعا، وهو أن الله عزّ وجلّ يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بنيتهم ولا يزيل عقولهم ولا يبطل حسهم، لأنه لو فعل ذلك بهـم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب .

ثم قال صـاحب الكتاب : وكان يزعم أن النور من شأنه أن يكون عاليـا على كل شيء وأنه إذا سـلم من الشوائب المحتبسة له

(١) فى الأصل : ليس .

فى هذا العالم لم يثبت طرفة عين وارتفع [على] كل شىء حتى يجاوز العرش إلّا أن يكون من جنسه، فإن كان من جنسه اتصل به ولم يفارقه . (ثم قال) وهذا بعينه قول المنانية فى النور * يقال له :



إن الأمر الذى كفرت فيه المنانية ليس قولها : إن نورا موجود[1]، ولا إنه يذهب علوا، ولا إن الظلمة موجودة، ولا إنها تذهب سفلا . وإنما كفرت وألحدت بقولها : إن النور والظلمة قديمان لم يزلا[2]، فمن وافقها فى قولها الذى كفرت فيه فهو كافر مثلها ومن خالفها فى كفرها فليس بكافر وإن كان قد وافقها فى أشياء أخر ليست من كفرها فى شىء . فما حكاه صاحب الكتاب عن إبراهيم إن كان إبراهيم قاله فليس هو من الذى كفرت فيه المنانية وإنما كفرت بقولها : إن النور الذى هذا سبيله والظلمة التى[3] هذا سبيلها قديمان لم يزلا . وإبراهيم يثبت حدث الأنوار كلها والظلام ويثبت الله جلّ ثناؤه قديما وحده . أولا ترى أنه قد وافق اليهود والنصارى للمسلمين فى الإقرار بنبوّة إبراهيم وموسى عليهما السلام وليس ذلك بعار على المسلمين، وإنما العار والعيب موافقة المبطل فيما كان به مبطلا، فأما موافقته فيما لم يبطل فيه فليس ذلك بعيب على من وافقه . أوليس صاحب الكتاب يقرّ بأن نورا موجود[4] وأن ظلمة موجودة

---

(١) فى الأصل : موجودا . (٢) كذا فى الأصل . وهذه الطريقة مطردة فى الكتاب كله . (٣) فى الأصل : الذى . (٤) فى الأصل : موجودا .

وقد تقول ذلك المنانية أيضا؟ فهل يوجب على نفسه مساواته لهم وموافقته إياهم كما ألزم ذلك إبراهيم؟

ثم قال : وكان يزعم أن النار التى فى الفتيلة لا تثبت فيها طرفة عين وأن ما يُرى منها فى كل وقت غير ما رُئى فى الذى قبله * يقال له : هذا كذب على إبراهيم، لأن النار عند إبراهيم حرّ وضياء والحر والضياء عنده جسمان يجوز عليهما البقاء . هذا قول إبراهيم المشهور فى النار، فأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وزور * ثم قال : وكان يزعم أن النار شأنها الصعود فإذا أفلتت مما يحبسها فى هذا العالم لم تثبت فيه طرفة عين ولحقت بعالمها الأعلى . وهذا بعينه هو قوله فى الأرواح . (ثم قال) وحدثنى بعض أصحابه قال : قال أبو اسحاق : « إن كانت الأرواح ثقيلة [وخلّ]يت(1) (؟) ثقيـلة لم تثبت بعد التخلص من أضدادها فى هذا العالم طرفة عين ولم تقصر دون النزول إلى عالمها . وإن كانت خفيفـة لحقت ببلدها الأعلى » . (قال) والمعتزلة تقرفه بقوله : «إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط ومتحرك بنفسـه وميت يحركه غيره » بقول الديصانية * اِعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب أوهم بقوله هـذا الذى حكاه عن إبراهيم أنه كان يثبت عالمـا فى العلو وعالمـا فى السفل غير عالمنا الذى نحن فيه . وليس هـذا من قول

(٤٠)

(1) مطموس فى الأصل .

إبراهيم وإنما عنى إبراهيم بقوله : إن الخفيف من شأنه العلو وإن الثقيل من شأنه الانحدار إلى السفل، أن[1] الخفيف إن خُلى وما طبعه الله عليه [علا ولحق بأعلى عالمنا هـذا وأن الثقيل إن خُلى وما طبعه الله عليه] نزل ولحق بأسفل عالمنا هذا، لا أنه يثبت فى العلو وفى السفل عالمَيْن سوى عالمنا هذا يلحق بهما الخفيف والثقيل إذا خليا وماطُبعا عليه . وليس هذا من قول المنانية فى شىء، لأن المنانية تثبت عالما للنور فى العلو وعالما للظلمة فى السفل سوى عالمنا هذا وأنهما غير ممترجين، وأن عالمنا هـذا ممزوج من جزءين من ذينك[2] العالمين وأن العالمين بما حويا قديمان لم يزلا وأن الحادث هو مزاج هذا العالم فقط. وأما قوله: إن إبراهيم يقرف بقول الديصانية بقوله: إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط وحىّ متحرك بنفسه وميت يحركه غيره ، فلا أعلم أحدا موحّدا ولا ملحدا إلّا وقوله إن فى هذا العالم أشياء خفيفة إذا خليت وما طبعت عليه علت كالنار والدخان وما أشبههما وأشـياء ثقيلة من شأنها الهبوط إذا خليت وما هى عليـه نزلت كالحجر وما أشبهه وإن الحىّ يتحرك من ذات نفسه والميت يحركه غيره. هذا قول الناس أجمعين، فكيف يُقرف من قاله بقول الديصانية لولا جهل صاحب الكتاب؟ بل المقروف بقول الديصانيـة شـيخ الرافضة وعالمها هشام بن الحكم المعروف

(١) فى الأصل : وان .   (٢) فى الأصل : دلك .

(٣١)

بصحبة أبى شاكر الديصانى الذى قصد إلى الإسلام فطعن [فيه من](١) أركانه فقصد إلى التوحيد بالإفساد بقوله: إن القديم جل ثناؤه جسم، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم. ثم قصد إلى الرسالة فأبطلها بقوله: إن أمة محمد صلى الله عليه ارتدت بعد وفاته وخالفت أمره وبدلت حكمه وأزالت خليفته عن مقامه، وإن القرآن الذى خلّفه رسول الله فى أمة قد حُرّف وبُدّل وغُيّر [وزيد] فيه ونُقص منه فليس يُعرف اليوم محكمُه من متشابهه ولا عامه من خاصه. وهذا قول هشام وهو قول الرافضة وهو الإلحاد المجرد يعلم من أنصف أن واضعه إنما أراد إبطال الدين من أصله وإفساده على أهله. ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ﴾(٢) وويل صاحب الكتاب من الملحدين والذب عن التوحيد لولا إبراهيم وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عند طعن الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم إذ شغل أهل الدنيا بلذّاتها وجمع حطامها. ولقد أخبرنى عدّة من أصحابنا أن إبراهيم رحمه الله قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصّر فى نصرة توحيدك ولم أعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة إلّا لأشد به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه برىء. اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى

(١) مطموس فى الأصل. (٢) فى الأصل: المشركون.

وسهّل عليّ سكرة الموت ! — قالوا : فمات من ساعته . وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به ، والله تعالى شاكر لهم ذلك .

ثم قال الماجن السفيه : وقد كان مخالفوه سألوه ، لما أحال وصف الله بالقدرة على الظلم واعتلّ فى ذلك بأن الظلم لا يقع إلّا من ذى حاجة حاملة على اعتقاده أو جاهلٍ بقبحه وعاقبته ، فقالوا له : فهل وجدت فاعلا للعدل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرّة؟ قال لهم : إن العدل وإن كان لا يقع إلّا لاجتلاب منفعة ودفع مضرة فإن الذى [يفعله] يحدو عليه العلم بحسنه . فالله ليس يجتلب المنافع ويدفع المضار ، ولكن يفعله لحسنه وشرفه . فقيل له : أفليس الله لم يزل عالما بحسن العدل وشرفه؟ فمن قوله : بلى ! فقيل له : فتزعم أن الله لم يزل فاعلا له . فمن لم يزل [متأذيا بالظلمة لم يزل] ممازجا للظلمة إذ كان إنما مازجها لتأذيه بها وبخشونتها التى لم يزل ولا يزل متأذيا بها . وإذا كان القديم لم يزل عالما بحسن العدل ولعلمه بحسنه ما فعله ولم يكن هذا موجبا عليك القول بأنه لم يزل فاعلا ، فما الفرق بينك وبين الديصانية إذا زعموا أن النور لم يزل متأذيا بالظلمة وأنه إنما مازجها لتأذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممازجا لها؟ * اعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب دائمًا ينادى على نفسه : «اعلموا أنى ملحد» . ويله ! لو أراد أن يقول : «إن دين الديصانية حق» هل كان يعدو ما قال؟



أليس الذى يظهر من قوله أن الله لم يزل عالمـا بحسن العدل وشرفه وبإنّ خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وأنه إنمـا خلقه لعلمه بأن خلقه صلاح لأهله ؟ هذه جُملة، كلُّ من انتحل العدل يقول بهـا ويعتقدها . فكيف ألزم إبراهيم القول بأن الله لم يزل فاعلا وأنه نظير قول الديصانية لقول هو يقول به ويعتقده؟ فمن كان هذا مقدار عقله كيف يتعاطى وضع الكتب على المعتزلة؟ ثم إنى مخبر بالفصل بين إبراهيم للقول الذى حكاه عن إبراهيم وبين ما ألزم الديصانيـة ونريه أن ما ألزمه إبراهيم للديصانية لازم لهم . فنقول : إن الديصانية زعمت أن فعل النور للحكمة جوهر منها وطباع وأن خشونة الظلمة وتأذى النور بها جوهر وطباع، قال لهم إبراهيم : فإذا كان هـذا على ما تقولون فينبـغى أن يكون النور لم يزل ممازجا للظلمة إذ كان مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة وفعل الحكمة من جوهره وطباعه . وما كان من طباع الشيء فغـير مفارق له . هـذا واجب لازم . وإبراهيم لم يزعم أن الله جلّ ثناؤه يفعل العدل طباعا فيلزمّه أنه لم يزل فاعلا، وإنما زعم أنه يفعله باختيار منه لفعله والمختار هو الذى إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا بدّ له من أن يتقدم أفعاله ويكون موجودا قبلها . فهذا هو الفصل بين قول إبراهيم وبين ما قالته الديصانية .



ثم قال أيضا : سأل المنانية عن شبيه بهـذا فقال : إذا كان النور لم يزل مباينا للظلمة فهـل تخلو علة مباينته لهـا من أن تكون

طباعا أو اختيارا؟ (قال) فإن كانت[1] طباعا فأفعال الطباع لا تزول إلّا بزوال الطباع . وإن كانت اختيارا فما يدريكم إذ كان النور مختاراً، لعله سيختار الشر على الخير ولعل الظلمة ستختار الخير على الشر؟ (ثم قال) وهو يزعم أن الله مختار للعدل وأنه محال فيه اختيار الجور وأن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكله وإن كان يفارقه فى بعض الحالات . (ثم قال) وليس بين أن يفارق الشكل شكله بعد أن اتصلا بطباعهما وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما فرق * اعلم — علّمك الله الخير — أن إبراهيم كان يفصل بين قوله وبين ما ألزمه المنانية فيقول : وجدت الظلم ليس يقع إلّا من ذى آفة وحاجة حملته على فعله أو من جاهل به . والجهل والحاجة دالّان على حدث من وُصف بهما ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . (قال) فالذى أمننى من فعل الله للظلم انتفاء هذه الأشياء عنه الدالة على حدث من وصف بها . (قال) وليس يجوز للمنانية أن يعتلوا بمثل علتى، لأنهم يزعمون أن النور يجتلب المنافع ويدفع المضار وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة حتى لا يعلم شيئا لغلبتها عليه . فإذا كان ذلك كذلك فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه . هذا إن زعموا أن النور مختار فألزمهم أن يجيزوا وقوع الخير من الظلمة والشر من النور بما وصفت . وأما ما عارض صاحب الكتاب إبراهيم من فصله الثانى من اتصال الشكل بشكله فى بعض

(١) فى الأصل : كان .

الحالات ومفارقته له فإنه يقول : إنمـا يفارق الشكل شكله الذى من طباعه الاتصال به إذا قُهر على ذلك ومنع منه كما يمنع الحجر من الانحدار والمـاء من السيلان والنار من التلهب والارتفاع . فأما إذا خُلى وما من شأنه وطباعه لم يكن إلّا أن يتصل الشكل بشكله . (قال) وليس للمنانية أن يعتلّوا فى إزالة ما سألناهم عنه بمثل هذا ، لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا إن كان طباعهما الامتزاج إذ لم يكن ثالث سواهما . واعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب يزعم أن الحجر إنمـا يتحرك بطبعه وقد يسكن فى بعض الحالات فلا يتحرك ، وإنما المـاء يسيل بطبعه وقد يقف فى بعض الحالات فلا يسيل ، وأن النار تلتهب وتذهب علوا طباعا وقد توجد عينها وهى تذهب سفلا عند بعض الموانع . ثم هو يعيب إبراهيم بمـا هو يقول به ويلزمه من قول المنانية قياسا على قول قد شاركه فيه والله المستعان .

ثم قال : وأصحابه يصولون على الناس بدليـل له فى الحدوث وهو أن قال : وجدت الحرّ والبرد مع ما هما عليه من التضاد والتنافر مجتمعين فى جسـد واحد فعلمت أنهما لم يجتمعا بأنفسهما إذ كان شأنهما التضاد ، وأن الذى جمعهما هو الذى اخترعهما مجتمعين وقهرهما على خلاف ما فى جوهرهما . فجعل اجتماعهما مع تضادهما يدل على أن الذى جمعهما مخترع لهما . (ثم قال) وهو يزعم أن الإنسان

الذى لا يجوز منه اختراع الأجسام يُدخل النار على الماء البارد حتى يصيّره فاترا و يجمع بينهما مع تضادهما وأنه يجمع بين يبس التراب ورطوبة الماء حتى يعتدلا و يتماسكا ولا يجعل ما يفعله من ذلك دليلا على أنه مخترع للأعيان * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب لا يعدو أحد أمرين : إما أن يكون أجهل خلق



الله أو يكون معتمدا للكلام بما يعلم أنه باطل . وأنا بعون الله واصف ما استدل به إبراهيم ليعلم من قرأ الكتاب أن ما ألزمه صاحب الكتاب لإبراهيم غير لازم وأن دليله صحيح غير منتقض ولا فاسد . قال إبراهيم : وجدت الحرّ مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان فى موضع واحد من ذات أنفسهما ، فعلمت بوجودى لها[1] مجتمعين أن لها جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما . وما جرى عليه القهر والمنع فضعيف ، وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه ، لأن حُكْم ما أشبهه حكمه فى دلالته على الحدث ، وهو الله رب العالمين . فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثها غير أن محدثها ليس هو الإنسان الذى جمعهما ، لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما . فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها

(١) فى الأصل : لها .

هو الله الذى لا يشبهه شىء و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ * ثم قال : ومن قوله إن الله يفرق بين المتضادات فى هـذه الدار ثم يردّها إلى حال الاجتماع لا بأن يخترع أعيانها ، وإن اجتماعها ثانية لا يدل على أن الذى جمعها اخترعها مجتمعة * وقد مضى شرح دليـل إبراهيم بمـا يغنى عن إعادته ثانية . وإنما أراد إبراهيم أن تصريف هذه الأشـياء ونفوذ التدبير فيها وصرفها عما فى طبعها يدل على ضعفها ، وضعفها دال على حدثها وحدثها يوجب أن لهـا محدثا أحدثها إذ كان محالا[1] أن يكون حدث لا محدث له .

ثم قال : وأصـل ما يعتقد فى الأجسام أنه محـال أن يعمل الجوهر ما ليس فى طباعه عمله وأن يستفعله خالقه ما ليس فى جوهره فعله . (قال) ولو قيل له : «أيقدر الله أن يخترع الحر مبرّدا والبرد مسخّنا وأن يقهرهما على ما ليس فى جوهرهما ؟» لأحال السؤال . (قال) ومع هذا يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرهما * اعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أبدى صفحته وكشف قناعه وأظهر ما فى قلبه وطعن فى دليـل الحدث طعنا مكشوفا . يقال له : أما ما حكيتـه عن إبراهيم أنه كان يُحيـل القول بأن الله تعـالى يقدر أن يخترع البرد مسخنا والحر مبردا فهذا شىء أهل التوحيد كلهم يوافقونه عليه .



(١) فى الأصل : محال .

وأما حكايته عنه أنه يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرها ، فإن إبراهيم كان يزعم أن الله قهر الأشياء المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرها إذا خُلّيت وما هى عليه، فأما إذا منعت مما هى عليه من المنافرة وقُهرت على الاجتماع ، فإن من جوهرها وشأنها الاجتماع عند القهر لها كما أن من جوهرها وشأنها المنافرة عند تخليتها وما هى عليه ،وهذا شىء أكثر الخلق شركاء إبراهيم فيه وهو أمر واضح غير غامض ولا خفىّ . أنت تعلم أن من شأن الماء السيلان وقد يمكن منعه من ذلك ،وأن من شأن الحجر الثقيل الانحدار وقد يمنع منه ،ومن شأن النار التلهب والصعود علوا وقد تمنع من ذلك فتأخذ سفلا . فما على إبراهيم فى هذا عيب والحمد لله .

ثم قال : وقد تعجب إبراهيم من قول المنانية : إن النور يأمر أشكاله المختلطة بعدوها فى هذا العالم بفعل الخير وهى لا يجوز منها فعل الشر، و إن الظلمة تذم على فعل الشر و إن كانت لا تستطيع فعل الخير . (ثم قال) وهو مع هـذا يزعم أنه قد يجب على المسلمين أن يحمدوا الله على فعل العـدل وإن كان محالا منه فعل الجور، وأن يسألوه الحكم بالحق والخيرة فى أمورهم وفعل ماهو خير لهم وإن كان محالا منه ترك ذلك والتخلف عنه * يقال له : إن إبراهيم قد تعجب من عجب وذلك أن المنانيـة زعمت أن النور أمر أشكاله بفـعل ما يعلم أنه مطبوع عليه لا يمكنه أخذه ولا تركه والتخلف عنه .

وإنما هو بمنزلة النار فى حرارتها والثلج فى تبريده، فكما أن الآمر للنار بالتسخين والثلج بالتبريد قد جهل وعبث، فكذلك الآمر لما كان فى مثل سبيلهما عابث جاهل أيضا . وشىء آخر أيضا وهو أن المنانية تزعم أن النور يجتلب المنافع ويدفع عن نفسه المضار، وما كان كذلك عند إبراهيم فجائز عليه فعل الشر كما يجوز عليه فعل الخير . فعجب إبراهيم منهم إذ زعموا أن النور أمر بفعل الخير، ثم زعمت أنه لا يجوز منه فعل الشر وقد وصفته (١) بصفة من يجوز منه فعل الشر . وكذلك عجب من ذمها للظلمة على فعل الشر مع قولها : إنه لا يجوز منها فعل الخير، مع وصفها لها أيضا بصفة من يجوز منه فعل الخير . وإبراهيم يزعم أن الله تعالى مختار لفعله للعدل ولحكمه بالحق وللخير الذى يفعله بعباده، يقدر عليه وعلى أمثاله لا إلى غاية ويقدر على تركه . وإنما أحال قول من زعم أن الله يقدر على الظلم والكذب وهما لا يقعان إلّا من ذى آفة مجتلب لمنفعة أو دافع لمضرة، والله عن هذه الصفة الدالة على حدث من وُصف بها متعالٍ (٢) . وقول إبراهيم هذا قولُ كثير من أهل الكلام : قد قالت به المجبرة كلها وقال به هشام بن الحكم وأتباعه، وصاحب الكتاب أيضا يزعم أنه يحمد الله على ما فعل من الخير والتفضل والإحسان ومحال عنده أن يبدّل ذلك، وأنه قد حكم بالحق

(١) فى الأصل : وصفه . (٢) فى الأصل : متعالى .

ومحال عنده ألّا يحكم بالحق . فبماذا يفصل بين قوله هذا و بين ما حكاه عن المنانية ؟

ثم ذكر قول إبراهيم فى الأصوات وأنها إنما تُسمع بالمداخلة * والكلام فى الأصوات : على أى وجه تسمع ؟ من لطيف الكلام وغامضه وليس لأحد فيه قول يُعرف إلّا للمعتزلة ، لأنهم أرباب الكلام وأهل النظر والمعرفة بدقيق الكلام وغامضه بعد إحكام جليل الكلام وظاهره * ثم قال : وكان يزعم أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن له ربا عزيزا كريما ولا أن للجسم فعلا هو غيره . (ثم قال) وقد شاركه فى هذا القول جميع المعتزلة * فسبحان الله العظيم ! ما أجرأ هذا الماجن على الكذب ! ويله ! أما يعلم أن من أخبار الله عند المعتزلة القرآن وهو حجتهم على من خالفهم فى توحيد أو عدل أو وعد أو وعيد أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر، فكيف يزعمون أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن لهم ربا؟ أوَ ما سُمع المعتزلة ومن أعظم أدلتها على المشبهة قوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾ و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ وعلى المجبرة قوله ﴿لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْئًا﴾ ﴿وَمَا[1] ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ و﴿لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ وما أشبه هذه الآيات من القرآن ؟ فكيف استجاز أن يكذب عليها هذا الكذب الذى لا يخفى على

٣٨

(١) فى الأصل : ولا يريد .

عاقل ؟ ومن قرأ كتب المعتزلة على من خالفها عرَف كذب صاحب الكتاب * ثم ذكر قول إبراهيم فى الأخبار فكذب فى أكثره، ولولا طول الكتاب لذكرته وذكرت ما كذب فيه واحتججت لإبراهيم بحججه فى قوله فى الأخبار مما يعرف به من قرأ هذا الكتاب قدر إبراهيم فى النظر . وإنما قصدت من الاحتجاج لقول إبراهيم لما أوهم صاحب الكتاب أن إبراهيم وافق فيه الملحدين : فى هذين الموضعين لم يرمه بموافقة الملحدين فتركتها لذلك .

ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأى والقياس لا من جهة التنقل عن الحواس * يقال له : هذا غير معروف عن إبراهيم، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ فقط وقد أغفل فى الحكاية عنه . وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر * ثم قال : وقد كان يزعم أنه من نام مضطجعا لا تجب عليه الطهارة * وهذا أيضا حكاية الجاحظ وليس بالمحفوظ عنه * ثم قال : وكان يزعم أن من ترك الصلاة عامدًا لا تجب عليه إعادة * وهذا كذب عليه حكاه عنه أبو عبد الرحمن الشافعى وقد غلط فى حكايته .

ثم قال : وكان يزعم أن الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات فى وقت واحد، وأنه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن، غير أن الله أكمن بعض الأشياء

فى بعض، فالتقدّم والتأخر إنما يقع فى ظهورها[1] من أماكنها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده فى قدرة الله أن يزيد فى الخلق شيئا أو ينقص منه شيئا * وهذا كذب على إبراهيم، والمعروف من قول إبراهيم إن الله جلّ ذكره كان يقدر أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : إن الله خلق الدنيا جملة، يزعم أن آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله إلّا فى وقت ما أظهرها على أيدى رسله . هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام * ثم قال : وكان يزعم أن الله يخلق الدنيا وما فيها فى كل حال من غير أن يفنيها ويعيدها * وهذا أيضا لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ وقد أنكره أصحابه عليه .

ثم قال : وكان يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم، وأنه بمنزلة خبر النبى صلى الله عليه فى إيجاب الحجة إذا كان مخبّره جسما محسوسا * وهذا أيضا كذب على إبراهيم : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند إبراهيم خبر أحد * ثم قال : ولم يكن يفرّق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلّا فيما جاء مجىء الشهادة لموضع التعبّد أيضا، لا لأنه رأى أن لإحدى الشهادتين فضلا على الأخرى . وهذا (زعم) لا خلاف بين المسلمين فى فساده * اعلم — علّمك الله الخير — أن أهل التواتر جميعا من المعتزلة ومن غيرهم لا يفصلون

(١) فى الأصل : ظهورها .

بين أخبار الكفار و بين أخبار غيرهم إلّا فيما جاء مجىء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصـديقه لحكم الدين . فأما فى القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المجىء الذى لا يكذب مثله وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين .

ثم إن المـاجن السفيه ذكر معمّرا فاستعمل من الكذب عليه ما استعمله فيمن كان قبله ، فقال : فأما معمّر فإنى سمعت بعض أصحابه يزعم أن من زعم أن الله يعلم نفسه فقـد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد من أن يكون المعلوم غير العالم . (قال) فقلت له : أبهذا كان يقول صاحبكم ؟ قال : نعم ! * وهذا كذب منه على معمّر وهذه حكايات الناس عن معمر [فأصحابه] مثل إبراهيم بن السندى وأبى عبد الله السيرافى وأبى يعقوب الشحّام وأبى عبد الرحمن الشافعى ووهب الدلّال ، ليس أحد منهم يحكى عنه ما قاله صاحب الكتاب . وكيف تكون حكايته عن معمّر صحيحة والإنسان عند معمّر قد يعلم نفسه وليست غيره ، فكيف يحيل أن يكون الله جلّ ذكره يعلم نفسه لأن نفسه ليست غيره ؟ * ثم قال : وكان يزعم أن ألوان السموات والأرضين وما بينهن وكل ذى لون وطعومهن وأرايحهن وحرّهن وبردهن فعل لغير الله ، وأنه لا يقع من حى قادر مميز ولا يفعله إلّا الموات الذى ليس بعالم ولا قادر * إعلم — علّمك الله الخير — أن معمّرا كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للأجسام

(٤٠)

طباعا على معنى أن الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعا . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملوّن للسماء والأرض ولكل ذى لون، بأن فعل تلوينها، وصاحب الكتاب يوافق معمّرا فى أفعال الطبائع، فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذى حركة أو سكون وتأليف وافتراق ومماسّة ومباينة فعل غير الله، وأنه لا يقع من الحى القادر المميز ولا يقع إلّا من الموات الذى ليس بعالم ولا قادر ولا حى . فكيف يعيب معمّرا بقول هو يقول به ؟ وهـذا يدلك أنه غير معتقد لدين والله المستعان * ثم قال : وكان يزعم أن الإنسان ليس بطويل ولا عريض ولا عميق . ثم وصف قول معمّر فى الإنسان فكذب عليـه فى بعض حكاياته، ثم يقول بقول معمّر فى الإنسان لا يخالفه فيه، ثم رجع عليه يعيبه به ويشنّع عليه به . ويله ! أفما علم أنه إنما شنّع على نفسه وعاب مذهبه وذمّ قوله وخبر بسوء اختياره وأتهم نفسه ؟

ثم قال : وكان يزعم أنه ليس من فعل يقع فى العالم إلّا ومعه ألف ألف فعل وما لا يتناهى من الأفعال . ومحال عنده فى قدرة الله وفى قدرة غيره أن يفعل فعـلا واحدا أو مائة ألف فعـل . ولا بد عنده لمن فعل فعلا واحدا فى وقت واحد من أن يفعل معه مالا يتناهى من الأفعال . هـذا وهو ينكر على النظّام قوله : إن الله يفعل فى حال واحدة مالا يتناهى من الأجسام [فلا] فرق . (ثم قال)

(٤١)

والمعتزلة ترميهما بهـذين القولين بالتعطيل * اعلم — علّمك الله الخير — أن هـذا المذهب الذى وصفه صاحب الكتاب من قول معـمّر هو القول بالمعانى، وتفسيره أن معمّرا زعم أنه لمـا وجد جسمين ساكنين أحدهما يلى الآخر ثم وجد أحدهما قد تحرك دون صاحبه كان لا بد عنـده من معنًى حلّه دون صاحبه من أجله تحرك، وإلّا لم يكن بالتحرك أولى من صاحبه. قال: فإذا كان هذا حكما صحيحا فلا بد أيضا من معنًى حدث له حلت [من أجله] الحركة فى أحدهما دون صاحبه، وإلّا لم يكن حلولها فى أحدهما أولى من حلولها فى الآخر. (قال) وكذلك أيضا إن سُئلت عن ذلك المعنى: لَم كان علة لحلول الحركة فى أحدهما دون صاحبه؟ قلت: لمعنى آخر. (قال) وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى كان جوابى فيه كجوابى فيما قبـله . والذى أدخله فى القول فيما حكيت عنـه تثبيته الحركة، إذ كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى أمثالهـا من الأعراض، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه لعنايته بالتوحيد ونصرته له . ثم يرميه هذا المـاجن بمـا هو أولى به منه وأحق . وأما حكايته عن إبراهيم أنه يثبت ما لا يتناهى من الأجسام فى حال، فإن إبراهيم لا يقول بمـا حكى عنه . الأجسام كلها عنـد إبراهيم متناهية ذات غاية ونهاية فى المساحة والذرع، وإنمـا أحال إبراهيم جزءا لا يقسمه الوهم ولا يتصور له نصف فى القلب .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم (يريد معمّرا) أن الأمراض والأسقام من فعل غير الله ، وكذلك فى ما يصيب النبات * اعلم — أسعدك الله — أن معمّرا كان يزعم أن الله المرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحدا لم يمرض نفسه ولم يسقمها ، وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التى تكون من قِبَله . فأما ما أصاب الزرع والنبات من ظلم الناس وجورهم فإن الله من ذلك برىء وهو من فاعله من ظَلَمَة الناس . ثم اعلم أن صاحب الكتاب يوافق معمّرا فى فعل الطبائع وله فيه كتاب ثم هو يعيبه به ويذم المعتزلة بأن فيها من يقول بقول هو عنده حق وصواب — لتعلم أنه من الدين برىء * ثم قال : وقد اختلفوا عنه فى الحياة والموت : فمنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى الله تعالى مجملا لقول الله ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ ﴾ . ومنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى غيره وهو الحى الميت * وقد عجبت من توقّيه فى هذا الموضع وقوله : «قد اختلفوا عنه فى الحياة والموت» وكيف لم يقطع عليه بأن الله لم يخلق الموت والحياة ؟ ولعله أراد أن يوهم بهذا القول أن معه توقيا للكذب وتورعا عن القول بغير علم . وقول معمّر إن الله خلق الموت والحياة . وكيف يجوز له القول بغير هذا ، والله يقول ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ ﴾ فنص على خلقهما نصا ؟ وجميع ما يلزم معمّرا أن يقول به فى هذا الباب فهو لازم



لصاحب الكتاب، لأن قولهما فى فعل الطبائع واحد لا خلاف بينهما فيه .

ثم قال : وكان يقول : ليس فى السموات والأرض واختلاف الليل والنهار دليل على الله ولا شاهد على وحدانيته * وهذا كذب عليه ،ما سمعنا أحدا قط حكى هذا القول عن معمّر سوى صاحب الكتاب . فإن كان هذا يلزم معمّرا عنده لقوله بفعل الطبائع فإن هذا له لازم لمشاركته له فى القول به * ثم قال : وكان يزعم أن القرآن ليس من فعل الله ولا هو صفة له فى ذاته كما تقول العوام ، ولكنه من أفعال الطبيعة * اعلم — أرشدك الله إلى الخير — أن معمّرا كان يزعم أن الله هو المكلم بالقرآن وأن القرآن قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله لا مكلّم له سواه ولا قائل له غيره ، وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان . فإن لزم معمّرا قياسا على قوله فى فعل الطبائع أن يزعم أن الله لم يفعل القرآن فهو لازم لصاحب الكتاب بمشاركته له فى الأصل الذى قاسه عليه .

ثم قال : وأما هشام الفُوَطى فإنه كان ينهى الناس عن أن يقولوا ﴿ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ * اعلم — علّمك الله الخير — أن هشاما كان يزعم أن الوكيل فى أكثر ما يتعارفه الناس فوقه مَنْ وكّله . قال : فأكره أن أصف الله بصفة توهم عليه ما لا يجوز



من صفاته . فقيل له : أفليس قد مدح الله قوما فى القرآن قالوا ﴿ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾؟ فقال : قد علمت بمدح الله لهم أنهم لم يقصدوا بهذا القول إلّا إلى معنى صحيح ، لأنهم لو قصدوا إلى معنى لا يجوز على الله جلّ ذكره لما مدحهم ولأخبر بخطئهم فيه . ولكن ليس لأحد أن يقول اليوم قولا ولا يصف الله بصفة تحتمل أمرين أحدهما يجوز على الله والآخر لا يجوز عليه ، إلّا أن يكون الله قد وصف نفسه بها فنتبع فى ذلك ما قال . ولم يكن يمتنع من أن نقول : «حسبنا الله» وإنما كان يمتنع لفظة « وكيل » فقط ويبدل مكانها « المتوكَّل عليه » . وإنما هذا غلط من هشام فى لفظٍ منعه احتياطا عند نفسه وأبدل مكانه لفظا آخر، ليس كخطأ شيطان الطاق وهشام بن سالم وهما شيخا الرافضة حيث عبدا مثلهما — تعالى الله عن قولهما وقول من أشبههما * ثم قال : وكان يخطّئ من زعم أن الله يعذب بالنار ويحيي الأرض بعد موتها بالمطر * يقال له : إن هشاما كان يقول : إن الله لا يستعين فى أفعاله بشيء — تعالى الله عن ذلك — فكان يقول : إن الله يعذب أعداءه فى النار ويحيي الأرض عند إنزال المطر إليها ، وإنما هذا غلط فى عبارة واختيار لفظ مكان لفظ * ثم قال : وكان يقول : ليس فى العالم لون ولا طعم ولا رائحة ولا حر ولا برد ولا يبس ولا بلة ولا تأليف ولا افتراق يدل على الله ، وذلك أن هيئات

الأجسام كلها لا تدل على خالقها * إعلم — أكرمك الله — أن هشاما كان يزعم أن الأدلة على الله لا بد أن يُعرف وجودها باضطرار . (قال) والأعراض إنما يُعرف وجودها باستدلال ونظر، وإنما الأدلة عنده الأجسام التى يعرف وجودها حسا ومشاهدة، لأن الله إذا دل خلقه على نفسه فقد قطع عذرهم وأزاح عللهم ولا بد فى حكمته من أن يُعرفهم ما نصب لهم من الأدلة على نفسه . ثم كان يزعم مع هذا القول أن الأجسام بألوانها وطعومها وأرايحها وتأليفها وافتراقها وحرها و بردها و يبسها و بلتها دلائل على الله أنه خلقها ودبّرها .

(٤٤)

ثم قال : وكان يزعم أن رجلا، لو أسبغ الطهور ثم افتتح صلاة الظهر متقربا إلى الله غير قاصد إلى غيره عازما على تمام صلاته ثم قرأ وركع وسجد مخلصا فى جميع ذلك غير متعمد لقطعه ولا متشاغل بغيره إلّا أن الله يعلم أنه يقطع صلاته فى الركعة الرابعة، أن أول صلاته وآخرها معصية قد نهاه الله عنها وحرّمها عليه، وليس له سبيل قبل دخوله فيها إلى العلم بأنها معصية فيجتنبها . (ثم قال) هذا قوله بعينه لم نزد شيئا * اعلم — علّمك الله الخير — أن هشاما كان يقول : إن هذا الذى وصف صاحب الكتاب شأنه قد أمره الله إذا هو قطع صلاته فى الرابعة أن يعيد الظهر أربعا ولا يعتد بالثلاث ركعات التى فعلهن . قال : فلو كان ما مضى من

الثلاث ركعات من صلاة الظهر كان الله قد فرض عليه صلاة الظهر سبع ركعات : الثلاث[1] التى قطعها والأربع[2] التى عليه أن يأتى بها . وقد أجمعت الأمة على أن الله فرض الظهر أربع ركعات فقط .

ثم قال : وكان يزعم أن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها ويخطّئ من قال بذلك * يقال له : إنك أوهمت عن هشام هذا القول أنه كان يقول : إن الله غير عالم ثم علم ، حسب ما كان هشام بن الحكم يقوله . والقول بذلك كفر عند هشام الفوطى . وقوله إن الله لم يزل عالما لنفسه لا بعلم سواه قديم على ما قال أصحاب الصفات ، ولا بعلم محدث على ما قاله هشام بن الحكم وأصحابه من مشبهة الرافضة . وإنما خلاف هشام الفوطى فى هذا الموضع خلاف فى الأسماء المعلومات : هل هى أشياء قبل كونها أم ليست بأشياء؟ فأمّا فى الله جلّ ذكره : هل هو عالم أم ليس بعالم؟ فلا . وهو يزعم أن الله لم يزل عالما بأنه سيخلق الدنيا ثم يفنيها ثم يعيد أهلها ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ .

ثم قال : وكان يزعم أن حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين علىّ صلوات الله عليه وطلحة والزبير ، وإنما اجتمعوا (زعم) بالبصرة للمناظرة فتسرع أصحابهم إلى الحرب عن غير رأيهم فكرهوا ذلك وأنكروه * يقال له : إن هشاما لم يسبق الناس إلى هذا القول :

---

(١) فى الأصل : الثلاثه . (٢) فى الأصل : والاربعه .

قد جاءت الأخبار عن الزبير أنه لمـا رأى الحرب يوم الجمل قال : «سبحان الله ماظننت أن فيما جئنا له يكون قتال» . وقد روى عن علىّ بن أبى طالب أنه قال : «أرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير من الذين قال الله ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾» . قال : فلو كان طلحة والزبير خرجا عليه وجاءا يحاربانه ويريدان قتله لمـا قال فيهما هذا القول . وإنما دعا هشاما إلى هذا القول إرادة لسلامة أصحاب رسول الله وأهل بدر عليه . وقد قال بهذا القول غيره من المتكلمين كعلىّ الأسوارى وغيره من العلماء *
ثم قال : وكان يزعم أن عثمان(١) لم يُحصَر طرفة عين ، وأنه لو حصر بحضرة الصحابة لفسقوا بتركهم الدفع عنـه . (ثم قال) وقد وافقه على هذه المكابرة قاسم الدمشقى وأبو زُفَر * يقال له : هـذا قول هشام وجمـاعة من المتكلمين كثيرة يزعمون أن الأمر فى عثمان أن جماعات اجتمعت فشكوا إليه عُمّاله وتستعتبه من أشياء أنكرتها عليه ، فدخل عليه قوم غفلة فقتلوه عن غير علم من المسلمين بذلك . قالوا : ويدلنا على ذلك قول علىّ بن أبى طالب حين بلغه ذلك : «تبًّا لكم آخر الدهر ! » وقوله للحسن عليه السلام : «يُقتل أميرالمؤمنين وأنت حاضر؟ » فأخبره أنه لم يعلم بذلك . والذى دعا من قال بهذا القول إلى أن يقول به أنه زعم أن عثمان ليس يخلو ، إن كان حُصر وقتـل



(١) فى الأصل : عثمانا .

عنوةً بعلم المهاجرين والأنصار، من أن يكون مستحقا لما فُعل به أو غير مستحق : فإن كان مستحقا لذلك فلم يستحقه إلّا وقد زالت عدالته ووجب فسقه وفجوره . وإن كان غير مستحق لذلك فقد فسق من ركب ذلك منه ومن أمكنه دفعه فلم يفعل . قالوا : فلما كان الوجهان جميعا يوجبان علينا البراءة من إمام المسلمين ومن جماعة الأنصار والمهاجرين أبطلناهما، وقلنا فى الجميع قولا يسلمون به علينا ونواليهم عليه؛ وقد جاءت الأخبار بما قالوه كثيرة * ثم قال : وكان يستجيز الغيلة ويرى أن يفتك بمخالفيه ويأخذ أموالهم بغير حق وجب له عليهم * وهذا كذب عليه لم يقل به . وإنما كان يقول : إن من صحت ردّته عن الإسلام ولم يكن يحضره إمام يقتله ثم قدر على قتله من حيث لا يتّهم نفسه ولا يبيح دمه ويعلم أنه لا يُعلم به أقام عليه حكم الله وقتله . وإن كان يخاف شيئا مما وصفت لم يحلّ ذلك له .

ثم قال : وأما بشر بن المعتمر فإنه كان يزعم أن الله ما والى مؤمنا قط فى حال إيمانه ولا عادى كافرا قط فى حال كفره، وإنما يعادى الكافرين بعد كفرهم ويوالى المؤمنين بعد إيمانهم * يقال له : هذا الكلام الذى حكيته عن بشر توهّم، ومذهبه غير هذا . وقول بشر الصحيح إن الله لا يوالى المؤمنين فى أوّل أحوال إيمانهم وكذلك ليس يعادى الكافرين فى أوّل أحوال كفرهم، وإنما يعاديهم

فى الحال التى تليها وهى الحال الثانية من حال كفرهم . هذا قول بشر . وحجته فى ذلك أن الله إنما والى المؤمن لإيمانه وجعل عداوته عقابا للكافر على كفره . قال : فلو جاز أن يقع بعض الثواب وبعض العقاب على الفعل فى حاله جاز ذلك فى كل الثواب وكل العقاب، ولو جاز ذلك (زعم) لجاز أن يمسخ الله الكافر فى حال كفره كما لعنه فى حال كفره . (قال) وهذا محال لا يجوز فى قول . (قال) فكذلك ما قلت فى الولاية والعداوة . (قال) ولو جاز أن تكون العداوة إنما كانت للكفر وهى معه جاز أن يكون الفعل بالقوة وهى معه لم تتقدمه * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن الإنسان يقدر على فعل الألوان والطعوم والأراييح والحرّ والبرد واليبس والبلة واللين والخشونة وجميع هيئات الأجسام *

(٤٧)

وقد كذب وقال الباطل : ليس يقول بشر بما حكاه عنه من فعل هيئات الأجسام . ما يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله، وإنما زعم بشر أن ما كان من الألوان يقع بسبب من قِبَله فهو فعله، فأما ما لا يقع بسبب من قبله فذلك لله ليس له فعل فيه * ثم قال : وكان يزعم أن الله يغفر للناس ذنوبهم ثم يعود فيما غفره لهم فيعذبهم عليه إذا هم عادوا إلى معصيته . (قال) فقيل له : حدّثنا عن كافر تاب من كفره ثم شرب الخمر بعد توبته مُجِرمًا[1] لشربها فغافصه

(١) فى الأصل : مخرما .

الموت قبل توبته : هل يعذَّب فى القيامة على كفره الذى تاب منه ؟ قال : نعم ! قيل له : أفليس قد يجوز أن يعذب الله أهل الملة بعذاب الكافرين ؟ قال : بلى ! * وقد كذب على بشر وحرّف عليه قوله فى حكايته عنه أن الله يغفر للناس ذنوبهم ثم يعود فيما غفر لهم فيعذبهم عليه . وقول بشر المعروف إن العبد إذا أتى كبيرة فقد استحق الوعيد ما لم يتب، فإذا هو تاب فقد استحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أُخذ بالأول والآخر . هكذا وقع الوعد عند بشر، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده فعُذّب على الأول والآخر . لم يكن الله بتعذيبه إياه على ذنبه الآخر عند بشر راجعا فيما غفر له ، لأنه إنما غفر ذنبه الأول على أن لا يعاوده فإذا عاوده عذبه . هذا قول بشر .



ثم قال صاحب الكتاب : والمعتزلة تكفّره لقوله : إن عند الله لطيفة لو أتاها الخلق لآمنوا، وقوله : إن ابتداء الخلق فى الجنة كان أصلح لهم من ابتدائهم فى الدنيا، وإن إماتة الله مَنْ علم أنه يكفر خير له من تبقيته * اِعلم — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب من شأنه الحكاية للكلام مبتورا ليوحش جملة الحق عند من يسمع حكايته . وهذا القول الذى حكاه عن بشر فى هذا الموضع قد بتره، وهو القول باللطف وهو أن بشرا كان يزعم أن عند الله لطفا لو أتى به الكفار لآمنوا طوعا إيمانا يستحقون به الثواب الدائم

فى جنات النعيم، فلم يفعله بهم. فأنكرت المعتزلة ذلك عليه وناظرته فيه حتى رجع عنـه وتاب منه قبل موته. واعلم أن صاحب الكتاب يوافق بشرا فى القول باللطف ثم قد عطف عليه ليعيبه به * قال: وكان يزعم أن الله يقدر أن يعذب الطفل ظالمـا له فى تعذيبه إياه، وأنه لو فعل ذلك لكان الطفل بالغا عاصيا مستحقا للعذاب. (قال) فكأنه قال: يقـدر أن يظلم ولو ظلم لكان عادلا * اعلم أنه قد زاد فى الحكاية عن بشر وحرّف كلامه. إنما قال بشر: يقدر الله أن يعذب الطفل، فقيل له: فلو عذبه؟ قال: لو عذبه لمـا عذبه إلّا وهو بالغ. فسئل فقيل له: أفليس إذا عذبه وهو بالغ فهو عادل عليه؟ فكأنك قلت: يقدر أن يظلمه ولو ظلمه كان عادلا عليه. فجعل الكذاب سؤال المعتزلة له عن هذا الكلام حكاية عنه وجعله قد قال به. وهـذا هو الكذب. والقول الذى يظهره صاحب الكتاب فى القدرة على الظلم أعجب من قول بشر، لأنه يزعم أن الله جلّ وتعالى يقدر على الظلم والكذب، فإذا قيل له: فلو ظلم وكذب؟ قال: محال أن يظلم و يكذب. فقيـل له: قد وصفته بالقدرة على المحال. وما بين مَنْ وصف الله بالقـدرة على فعل جائز صحيح فلو فعله كان محالا و بين مَنْ وصف الله بالقدرة على فعل الظلم فلو ظلم كان عادلا من فصل.



ثم قال : فأما أبو موسى المردار فإنه هرب من هـذا ووقع في ماهو أقبح منه . زعم أن الله يقدر على ظلم العباد، وأنه لو ظلمهم لكان إلهًا ظالما . (ثم قال) هذا مع توبته من الخوض في اللطيف من الكلام كراهة المأثم * أما قوله : إن أبا موسى هرب من هذا الكلام إلى ما هو أقبح منه، فقول أبي موسى رحمه الله هو الحق، إذ وصف الله بالقدرة على العدل وعلى خلافه وعلى الصدق وعلى خلافه، لأن هذه هي حقيقة الفاعل المختار أن يكون إذا قدر على فعل شيء قدر على ضدّه وتركه . وكان إذا قيل له : فلو فعل مايقدر عليه من الظلم كيف كانت تكون صفته ؟ فكان يقول : هذا فيما بيننا يقبح أن يُذكر به الرجل الصالح منا، فالله تعالى أولى بتنزيهه عن ذلك، وهو أنه يقبح أن يقال : لو سرق حسن البصري لكان فاسقا ولو زنى ابن سيرين لكان رجل سوء وإن كانت الحقيقة كذلك، ولكن ليس هذا من أخلاق المسلمين أن يقولوه في صاحبهم فالله أولى بالذكر الجميل — جلّ ثناؤه وتباركت أسماؤه * ثم ذكر عن أبي زُفَر أنه أخبره عن أبي موسى أنه كان يجيز وقوع فعل من فاعلَين على التولد، ثم مرّ في ذلك وشبّه بينه وبين أصحاب المخلوق * وهذا كذب وزور . ويله ! أما استحيا من هذه الحكاية ؟ أما علم أن هـذا الكتاب سيقرؤه [الناس] ويقفون(1) على هذا الكذب؟ وسواء عليه

(1) في الأصل : ويقفوا .

حكى عن أبى موسى أنه كان يجيز وقوع فعل من فاعلين أو حكى عنه التشبيه على مذهب داؤد الجَوَارِبى ومقاتل بن سليمان . وهل يعرف الناس أن أبا موسى يحيل وقوع فعل من فاعلين على وجه إلّا بما يعرفون به أنه يحيل قول مقاتل بن سليمان وداؤد الجواربى فى الله تعالى من كل وجه ؟ ولقد بلغ من استعظام أبى موسى للجبر أن أكفر المجبر وأكفر الشاكّ فى كفره والشاكّ فى الشاكّ ، كل ذلك استعظاما للجبر وتنزيهـا لله عن الظلم . فكيف يقول بما حكى عنه صاحب الكتاب ؟ ولقد أخبرنا بعض أصحابنا أن أبا الهذيل حضر مجلس أبى موسى وسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالإحسان إلى خلقه والتفضل على عبيده وإساءتهم إلى أنفسهم وتقصـيرهم فيما يجب لله عليهم فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا المـاضين من أصحاب أبى حذيفة وأبى عثمان رضوان الله عليهم . فمـا ظنك بقصص يستحسنها[1] أبو الهذيل وهو نسيج وحده وواحد دهره فى البيان ومعرفة جيّد الكلام ؟ ولقد ذكره الشاعر بعد أن ذكر عدّة من العلماء فلما بلغ إلى ذكره قال :

لكنّ مَنْ جمع المحاسن كلّها * كهلٌ يقال لشـيخه المُرْدار .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن من ذهب إلى أن الله تعالى يُرى بالأبصار بلا كيف فكافر بالله ، وكذلك الشاك فى كفره

(٥٠)

---

(١) فى الأصل : يستحسنه .

والشاكّ فى الشاكّ لا إلى غاية : هؤلاء عنده كلهم كفار وإن كانوا يوافقونه على أن الله لايرى بالأبصار . (ثم قال) وهكذا كان يقول فى أصحاب القضاء والقدر . (ثم قال) وله كتاب وضعه فى هذا الباب قد أكفر فيــه أهل الأرض * اعلم — علّمك الله الخير — أن أبا موسى كان يزعم أن من قال : إن الله يرى بالأبصار ، على أى وجه قاله فمشبّه لله بخلقه ، والمشبه عنده كافر بالله . فكذلك من وصف الله بأنه يقضى المعاصى على عباده ويقدّرها فمسفّه لله فى فعله والمسفّه لله كافر به ، والشاكّ فى قول المشبّه والمجبر فلا يدرى أحق قوله أم باطل؟ كافر بالله أيضا ، لأنه شاكّ فى الله لا يدرى أمشبه هو لخلقه أم ليس بمشبه لهم ، أسفيه هو فى فعله أم ليس بسفيه؟ وكذلك الشاكّ فى الشاكّ أبدا ، إذا كان شكه إنما كان فى نفس التشبيه والإجبار أحق هما أم باطل؟ هذا قول أبى موسى المعروف ، ولكن صاحب الكتاب يحرّف الكلام إذا حكاه عن أهله يسمّجه ويوحش الناس منه * ثم زعم أنه بلغه عن إبراهيم بن السندى انه أستزار أباموسى يوما ثم سأله عن رجل رجل من المتكلمين فأكفرهم جميعا * هذا خبرُ واحدٍ ، وقولنا فى خبر الواحد العدل إنه لايوجب علما بأن ما قال كما قال — فكيف بخبر واحد ماجن ملحد ؟ ومنْ بعد فإن كان الذى يعيب المعتزلة ويحط من قدرها هو أن بعضها قد أكفر بعضا فما علمنا فرقة من فرق أهل الملة سلمت من ذلك . هذه الخوارج



بعضها يكفر بعضا ويبرأ[1] منه ويستحل سفك دمه وغنيمة ماله .
وهذه الروافض بعضها يكفر بعضا ويبرأ[1] منه . وهذه المرجئة بعضها
يكفر بعضا ويبرأ منه . وهذه أصناف المشبّهة بعضها يكفر بعضا
ويبرأ منه . وهذه المجبرة فرق مختلفة وبعضها يكفر بعضا ويبرأ[1] منه .
وهذه النوابت فرق مختلفة فى القرآن وبعضها يكفر بعضا . فهو لازم
لفرق الأمة أجمعين، وهو للرافضة ألزم لإفراط بعضها فى إكفار
بعض * ثم قال : وله قصة مشهورة عند أصحابه وهو أنه لما
حضرته الوفاة أوصى ألّا يورث ورثته من تركته، وأن يفرّق ماخلف
على المساكين . (قال) فقيل له : ولِمَ ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن
له وأنه كان للفقراء فخانهم إياه ولم يزل ينتفع به طول حياته .
(ثم قال) هذا وهو فى المعتزلة كالراهب فى النصارى * اعلم
— أكرمك الله — أن أبا موسى رحمه الله لما حضرته الوفاة
ذكر ما كان فى يديه من شبهة لا يدرى ما حكمها فأخرجه قبل
موته إلى المساكين تحوّبا وإشفاقا . وهذه من فضائله ومحاسنه ،
وهكذا سبيل أهل الإشفاق والوجل والخوف لله . وما أرى هذا
الماجن أراد إلّا عيب أبى موسى فمدحه وأراد ذمه فأحسن الثناء
عليه ، وليس يعجز أحد عن شتم الناس والكذب عليهم . ثم يقال له :
أرأيت لو قصد قاصد إلى أنْسَك الرافضة وأعبدهم فزعم أنه فيهم

(١) فى الأصل : وتبرا .

مثل الهربذ فى المجوس : هل كان عندك فى ذلك إلا مثل ما عندنا فيما شتمت به أبا موسى رحمه الله ؟



ثم قال الماجن السفيه : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدرون على قليل من الأفعال ولا كثير، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت، وأنهم بمنزلة الحجارة التى إن حُرّكت تحركت وإن تركت وقفت على حال واحدة، ولن يزالوا عنده هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذى هو آخر ما فى قدرة الله عنده ؛ فإذا ورد عليهم صاروا وربهم فى حالة واحدة فى استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبى الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر فى وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه فقد أخطأ * اعلم — علّمك الله الخير — أن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهى ومحنة واختبار، والآخرة دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهى ولا محنة ولا اختبار . قال : فأهل الجنة فى الجنة يتنعمون فيها ويلذون، والله تعالى المتولى لفعل ذلك النعيم الذى يصل إليهم وهم غير فاعلين له . (قال) ولو كانوا فى الجنة مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهى ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سـبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهى (١) والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهى، وهذا الإجماع يوجب ما قلت . فهذه حجة أبى الهذيل فى نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون فى الحقيقة. وأما قول صاحب الكتاب : إن أهل الجنة عند أبى الهذيل بمنزلة الحجارة، فقد كذب وقال الباطل : الحجارة موات ليست بحية ولا عالمة ، وأهل الجنة عند أبى الهذيل أحياء عقلاء فهماء فمـا يشبه أهل الجنة عنده من الحجارة لولا جهل صاحب الكتاب . وأما قول صاحب الكتاب : إنهم إذاً صاروا وربهم بمنزلة واحدة فى استحالة الفعل منهم، فكذب وزور . سبحان الذى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ ! ويله ! أليس قد يزعم أنه ليس بملَك ولا جانّ والله جلّ ثناؤه عنـده ليس بملَك ولا جان ــ أفتراه يعتقد أنه وربه فى ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أبيـن جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه!

(٥٣)

ثم قال : وبلغنى أن هشاما (يريد هشاما الفُوَطى (٢)) كان يقول فى قصصه به : زعم أبو الهذيل أن ولىّ الله بينا هو يتناول الكأس من بعض أزواجه فى نعيمه بيده اليمنى، ويتناول من بعضهنّ بعض ما أتحفه الله به بيده اليسرى إذ حضر وقت السكون الدائم الذى

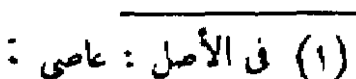
(١) فى الأصل : فنهى . ولعل الناسخ قد صححه . (٢) فى الأصل : هشام .

هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال فبقى كهيئة المصلوب ماداً يديه فى جهتين مختلفتين . وهذا ضرب من التشويه ، والله يتعالى عن التشويه بأوليائه * اعلم — أيدك الله — أن أبا الهذيل كان يجيب على ذلك القول الذى كان يوره وينظر فيه أن الله تعالى يصير أولياءه عند مجىء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة حتى يصيروا ساكنين على أجمل حال وأحسنها * ثم قال : وقد قص به جعفر بن حرب فى بعض كتبه . ثم ذكر كلاما لجعفر بن حرب يقص به ذلك المذهب * يقال له : الذى يدل على عظم قدر المعتزلة فى الكلام وأنها أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكى لمخالف لهم حرفا واحدا ، وإنما سأل بعضهم بعضا فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها — لتعلم أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعد فهذا باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه فلا وجه لذكره به .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه قد يطيع الله بعد المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله ولا يبتغى به وجهه . وليس على وجه الأرض دهرى يزعم أنه لا رب ولا خالق ولا ثواب ولا عقاب إلا وهو عند أبى الهذيل مع هذا من قوله مطيع لله بضرب من الطاعات لا يحصيها إلا الله . (ثم قال) وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، لإن الأمة بأسرها

(٥٤) تزعم أنه ليس مع الدهرى شىء من طاعة الله بل معه الكفر والضلال والجهل، وكلهم يقول : لن يطيع الله إلّا من أخلص عمله له . (ثم قال) وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار وجميع أصحاب المُهلة * يقال له : قد رأيناك قصدت أبا موسى فعبته بإكفاره (زعمت) لأبى الهذيل ولغيره من المتكلمين وطعنت عليه بذلك وعجّبت الناس من غلوّه فى هذا الباب وإقدامه على إكفاره الناس والبراءة منهم، ثم ذكرت أبا الهذيل فزعمت أنه بقوله بطاعة لا يراد الله بها قد خالف الإجماع وخرج مما عليه أهل الصلاة . فإن كنت صادقا على أبى الهذيل بما رميته من مخالفته الإجماع وخروجه عنه فقد تعديت على أبى موسى وظلمته وكذبت عليه إذ رميته بالإقدام بالإكفار والبراءة على من لا يستحقهما ، لإن الخارج عن الإجماع والمخالف للأمة مستحق للإكفار وللبراءة منه . وإن كنت صادقا على أبى موسى فيما رميته من التسرع إلى إكفار من لا يستحق أن يُكفّر والبراءة ممن ليس يستوجب أن يُتبرأ منه فقد كذبت على أبى الهذيل فيما رميته به من مخالفة الإجماع والخروج مما عليه أمة محمد عليه السلام . فمن كان مقدار عقله وعلمه أن يجمع فى ورقة واحدة من كتابه هذه المناقضة ولم يكن معه من الحفظ لما يقول ولا من المعرفة ما يفهم به هذا المقدار، كيف يتعرض لوضع كتاب على المعتزلة لولا الجهل والحَين؟ ثم يقال له :

إن أبا الهذيل كان يقول فى هذا الباب الذى حكيته عنه من طاعة لا يراد الله بها : وجدتُ الله تعالى قد نهى الخلق جميعا عن النصرانيـة والمجوسية وأمرهم بتركهما . (قال) ووجدت المجوسى تاركا للنصرانية معتمدا للمجوسية فاعلا لها فعلمت أنه عاصٍ[(١)] بفعله المجوسية التى قد نهى الله عنها مطيعا بتركه للنصرانية التى أُمر بتركها . (قال) ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويتركها ولا يكون مطيعا لمن أمره بتركها جاز أن يكون منهيّا عن فعل المجوسية فيفعلها ولا يكون عاصيا لمن نهاه عن فعلها . (قال) وذاك أن المعصية فعـل (٥٥) ما نُهيت عنه ، والطاعة فعل ما أُمرت به ، فكل من أُمر بشىء ففعله فقـد أطاع الآمر له وكل من نُهى عن شىء ففعله فقـد عصى الناهى له . وكذلك كان يقول فى الدهرى التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطيع بتركهما ، لأنه أُمر أن يتركهما ، وهو عاصٍ[(١)] كافر بقوله بالدهر ، لأنه قد نُهى عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهرى للتقرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانيـة يُخْرج له من أن يكون طاعة ، لأنه أمر به وبالتقرب به إلى الله فهو مطيع بفعله له عاصٍ[(١)] بتركه التقرب إلى الله به . وهذا باب لا يُحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ، لا تجد على أبى الهذيل فى هذا الباب حرفا واحدا لرافضى ولا لمرجئ ولا لخارجى ولا لحشوى ، ولا تجد الكلام عليـه إلّا


(١) فى الأصل : عاصى

لإخوانه المعتزلة مثـل النظام وأصحابه و بشر بن المعتمر وأصحابه .
وأما قول صاحب الكتاب : «هذا خلاف ما عليه أمة محمد» فإن الكلام فى طاعة لا يراد الله بها لا يخطر على بال أكثر الأمة، وإنما يخطر ببال المتكلمين فقط وخلاف أبى الهذيل وأصحابه عليهم خلاف. وأما قوله : «وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة » فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظام والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطيع الله جلّ ذكره إلّا من قد عرفه وتقرب إليه بطاعته إلّا الناظر المفكر قبل أن يصل إلى المعرفة، فإنه يستحيل أن يفعل النظر الذى هو عندهم طاعة إلّا على الوجه الذى فعله . هذا قولهم بعينه .

قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن علم الله هو الله وأن قدرته هى هو . (ثم قال) فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدرة، إذ كان هو العلم والقدرة . (ثم قال) وما علمت أن أحدا من أهل الأرض اجترأ على هـذا قبله * يقال له : إن أبا الهذيل لما صح عنده أن الله عالم فى الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم قديم على ما قالته النابتة وفسـد عنده أن يكون عالما بعلم محدث على ما قالته الرافضة صح عنده أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علما فقال ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ . هذا معناه، وإنما هذا غلط فى اللفظ فقط . وأما قول الجاهل : «فكأن الله على قياس مذهبه



علم وقدرة» فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال: إن الله علم وقدرة.
قال: ولقولي هذا نظائر عند أهل التوحيد، وذلك أنهم بأجمعهم يقولون: إن وجه الله هو الله، لأن الله قد ذكر الوجه في كتابه فقال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ وما أشبه هذا من القرآن، وقد فسد أن يكون لله وجه هو بعضه أو وجه صفة له قديم معه — جلّ الله وتعالى عن ذلك — فلم يبق إلّا أن يكون وجهه هو كما يقال: «هذا وجه الأمر» و«هذا وجه الرأى»: هذا الأمر نفسه وهذا هو الرأى نفسه. (قال) فلما كان هذا هكذا وفسد أن يقال: إن الله وجه وإن الأمر وجه وإن الرأى وجه، فكذلك قلت أنا: إن علم [الله] هو الله كما قال قائلكم: إن وجهه هو، وفسد أن يكون جلّ ذكره علما بمثل ما فسد عندكم أن يكون وجها.

ثم قال: وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأحياء الأصحّاء الأشدّاء على الحقيقة دون المجاز، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويُخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والإطلاق * فنقول — والله الموفق للصواب — إن أراد بقوله: إن الموتى يقتلون الأصحّاء، وإن المعدومين يقتلون الموجودين، أن[1] الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق، فهذا محال وليس هذا قول أحد من المعتزلة

(١) في الأصل: وان.

ولا من غيرهم. وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم، إذ كانوا قد سنّوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجل أرسل حجرا من رأس جبل فهوى إلى الأرض ثم إن الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض. فنقول: إن هويّ الحجر بعد موت المرسل متولد عن إرساله إياه، فهو منسوب إليه دون غيره. وكذلك نقول في رجل نزع [في] قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم عن قوسه امات الله الرامي؛ فنقول: إن ذهاب السهم بعد الرامي متولد عن رميته فهو منسوب إليه لا إلى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمي الرامي به لا يعدو خصالا أربعا : إما أن يكون فعلا لله أو للسهم أو فعلا لا فاعل له أو فعلا للرامي. وليس يجوز أن يكون فعلا لله، لأن الرامي لا يُدخل اللهَ جلّ ثناؤه في أفعاله ولا يضطره إليها، لأن الله تعالى مختار لأفعاله فقد كان يجوز أن يرمي الرامي ولا يحدث الله ذهاب السهم فلا يذهب، ولو جاز هذا جاز أن يعتمد جبريل عليه السلام على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب. وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحدّ ما يكون من السيوف على قناة فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع . وجاز أن يجمع بين النار والحَلْفاء فلا يحدث الله إحراقها فلا تحترق . وهذا ضرب من التجاهل

(٥٧)

والتجاهل باب السوفسطائية . قلنا : ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا للسهم، لأن السهم موات ليس بحي ولا قادر وما كان كذلك لم يجز منه الفعل كما لا يجوز أن يختار ولا يريد ولا يعلم . ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا لافاعل له، لأن ذلك لو جاز لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له وصياغة لا صائغ لها؛ ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له وفاعل لا فعل له وهذا محال. فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبق إلّا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره إذ كان هو المسبِّب له . ثم إني أعلمك — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب داخل في كل ما شنّع به على من أثبت التولد من المعتزلة . وذلك أنا نقول له : حدّثنا عن إنسان نزع في قوسه فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه، ثم إن السهم بعد ذلك وصل إلى إنسان فقتله : حدّثنا مَن القاتل له؟ فمن قوله : « إن الرامي القاتل له وقتله إياه هو الإرادة لأن يرميه بالسهم غير أنه لا يسمّى قاتلا ولا تسمّى تلك الإرادة قتلا حتى يصل السهم إلى المرمى وتخرج روحه من جسده » يقال له : فإذا كان السهم إنما وصل إلى المرمى وخرجت روحه بعد أن أمات الله الرامي أو أعدمه، أفلست قد سميته قاتلا وهو ميت وهو قاتل للحي، وأن المعدوم يسمى قاتلا للموجود الحي القادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبي الهذيل وعلى من أثبت التولد من المعتزلة .



ثم قال : وأكثر المعتزلة يزعم أن كل واحد من النـاس يقدر على الصعود إلى السماء وعلى شرب ماء البحر وعلى قتل أهل الأرض والسماء بأسرهم * فنقول — والله [الموفق] للصواب — إنه إن لزم المعتزلة أن تقول بما حكى هذا الماجن عنهم لقولهم : إن الاستطاعة قبل الفعل وإنها باقية فيهم ما بقّاها الله تعالى، فإنه لازم لصاحب الكتاب ولكل من خالف المعتزلة فى تقـديم الاستطاعة فزعم أنها مع الفعل وقال : إن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان قادر عليه فمن خالفها يزعم أنه جائز وموهوم وليس بمحال وقوعه منـه . وإذا كان هذا هكذا فجائز من صاحب الكتاب شرب ماء البحر وموهوم منه الصعود إلى السماء وليس بمحال منه قتل أهل الأرض وأهل السماء كما لزم ذلك المعـتزلة . فإن زعم صاحب الكتاب أن هـذا له غير لازم لعلة من العلل ، فكذلك ما ألزم المعتزلة غير لازم لهـا لتلك العلة بعينها ولمـا هو أقوى منها ممـا لم يخطر ببال صاحب الكتاب.

* ثم قال : وكثير منهم يزعمون أن الزنج يقـدرون أن يقرضوا الشعر وأن يصنعوا الرسائل * يقال له : هذا كذب وبهت شديد . الزنج لا تحسن الكلام بالعربية : كيف تقـدر على أن تقرض الشعر وتعمل الرسائل والخطب؟ اللهم إلّا أن يكون صاحب الكتاب قصد إلى رجل من الزنج نشأ فى بلاد العرب وتعلم كلامهم وكانت معـه قريحة تصلح لقرض الشعر وعمـل الرسائل.

والخطب، فإن ذلك صحيح مستقيم جائز. وقد كان بعض من مضى من الشعراء المُجيدين حبشيا ويكون للزنج شعر بلسانهم ورسائل وخطب. فإن كان ذلك كذلك فهو غير مدفوع. وجملة الأمر (٥٩) فى هذا الباب، فأنه كل ما قلنا: إن الإنسان يقدر عليه، فمن قول من خالفنا إنه جائز منه وموهوم وليس بمحال؛ فجائز من الزنج قرض الشعر وعمل الرسائل والخطب على حسب ما ألزمنا صاحب الكتاب * ثم قال: وأكثرهم يزعم أن من قُيِّد بألفى رطل وغُلّ بمثلها وجعل فى بيت سوره وسقفه من أصلب ما يكون من الحجارة قادر على التصرف والحركة من حبسه بل على قطع مسافات العالم بأسرها والصعود إلى السماء. (ثم قال) هذا قول من زعم منهم أن المنع يجامع القدرة * يقال له: هذا كالذى قبله: يلزمك أن يكون الذى وصفت شأنه جائزا منه وموهوما، وليس بمحال جميع ما حكيته عن المعتزلة أنه يقدر عليه. وأما قوله: «هذا قول من زعم منهم أن المنع يجامع القدرة» فلعمرى أن من المنع ما يجامع القدرة ومنه ما ينفيها ولا يجامعها. فأما ما ينفيها ولا يجامعها فالعجز والزمانة. وأما ما يجامعها ولا ينفيها فالقيد وما أشبهه. وذاك أن القيد لو كان ينفى القدرة لجاز أيضا أن ينفى الصحة والسلامة، لأن القدرة هى صحة الجوارح وسلامتها من الآفات فكان المقيد غير صحيح الرجل بأن كان زمنا. ولو كان كذلك لم يكن لتقييده وجه، بل تقييده يدل

على أنه إنمـا مُنع ممـا هو قادر عليه أن يفعله لو لم يمنع منه لفعله . وهذا أمر واضح لا يخفى على عاقل .

ثم قال صـاحب الكتاب : وكان القَصَبِيّ وهو المقـدم على البغداذيين فى النسك بعد أبى موسى يزعم أن فى فساق أهل القبلة من هو شر من اليهود والنصارى والمجـوس والزنادقة والدهرية . وهـذا القول رد الإجماع . ثم وصف قبح هذا القول * وهـذا كذب على أبى محمد جعفر بن مبشر رحمه‌الله ، يعرف ذلك جميع من عرف جعفر بن مبشر من أهل الكلام . فويل لصاحب الكتاب ! كيف يحمله غيظه على المعتزلة على فضيحة نفسه ! وأما قوله : «وكان القصبى» يريد بذلك تصـغيره والوضع من قدره ، فقد علم الموافق والمخالف مقدار جعفر بن مبشر فى الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد . ومن قرأ كتبه فى الفقه وفى الكلام مثل كتاب السنن والأحكام وكتاب النـاسخ والمنسوخ وكتاب الطهارة وكتاب الأشربة وكتاب الخراج وكتاب معرفة الحجة وكتابه على أصحاب الرأى والقياس وكتابه على أصحاب الحـديث وكتابه على أصحـاب المعارف وكتابه فى الحكاية والمحكى وكتابه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عرف تقدمه فى علم الكلام والفقه والحديث والقرآن . ولم يوجد فى فرقة من الفرق نظير لجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب رحمهما الله فى العلم والعمل حتى أن المثل فى العلم والعمل ليضرب



بالجعفرين كما يضرب فى حسن السيرة بسيرة العُمرين * ثم قال : وكان يزعم أن اجتماع الصحابة والتابعين على ضرب شارب الخمر خطأ ، لأنهم اجتمعوا عليه برأيهم * وهذا أيضا كذب على جعفر لا يعرف من قوله ، وهذه كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء فهل وُجد فى كتاب من كتبه أو حكى أحد ممن خالف جعفرا أو وافقه هذه الحكاية التى حكاها هذا الماجن عنه؟ * ثم قال : وكثير من المعتزلة تكفره وتكفر بشر بن المعتمر والنظام لقولهم : إن الناس لم يسمعوا القرآن على الحقيقة وإن ما فى المصاحف ليس بكلام الله إلا على المجاز * إعلم — علمك الله الخير — أن قول صاحب الكتاب فى القرآن الذى كان يظهره هو قول جعفر بن مبشر بعينه ثم يعيبه به — لتعلم انسلاخه من الدين ومروقه منه . ولم يكن جعفر ولا من قال بقوله يزعم أن أحدا لم يسمع القرآن إلا على المجاز، بل كان قولهم إنهم قد سمعوا القرآن فى الحقيقة وإن القرآن فى المصاحف مكتوب ، غير أن سبيل العلم بذلك السمع ، وإنما كانوا ينكرون بالقياس أن يكون عرض فى مكانين ، فأما ماجاء به السمع فلم يدفعوه . ولقولهم نظائر مما تقوله الأمة بأسرها ، من ذلك قولهم : إن فلانا يقرأ بقراءة أبى عمرو وفلانا يقرأ بقراءة عاصم وهذا كله حقيقة ؛ وكما تقول : «دينى دين النبى» فى الحقيقة ، وقد علمنا أن دينى فعلى ودين النبى صلى الله عليه فعله وأن فعلا من فاعلَيْن محال . فكذا كان جعفر يقول :

(٦١)

إنه قد سمع القرآن فى الحقيقة وعرض واحد فى مكانين محال *
ثم قال: وزعم أن من سرق حبة ذاكرًا لتحريمها منسلخ من الإيمان والإسلام ليس بمؤمن ولا مسلم، خالد فى النار طول الأبد مع الكفار لا ينفعه ما تقدّم من عمله وإن كان كأعمال الصحابة * وهذا أيضا كذب على جعفر، وذلك أن قول جعفر إن كل عمدٍ كبيرٌ فقاس عليه هذا الجاهل وحكى عنه ما ليس من قوله. وإنما كان جعفر يقول: إن من اعتمد معصية لله تعالى فهو فاسق، وهذا قول خلق كثير لا يحصون كثرة. وأما أخذ حبة شعير أو طاقة تبن فإن هذا عند جعفر مما لا يتمانعه الناس فيما بينهم، فلم يكن يوجب على أحدهما وعيدا، ولكن إن أخذ ما يتمانع الناس أخذه مما قد حرّمه الله ذاكرًا لتحريمه قاصدا إلى أن يعصى ربه فهو فاسق فاجر. وأما قوله: إنه منسلخ من الإيمان والإسلام، فقد كذب. فى الفاعل لذلك عند جعفر إيمان وإسلام كثير، ولكن جعفر منعه اسم الإيمان، لأن الله وعد المؤمنين الجنة وأوعد الفجار النار، فعلم أن الفاجر الذى أوعد النار ليس هو المؤمن الذى وُعد الجنة. ثم يقال لصاحب الكتاب: خبرنا عن الآخذ لحبة شعير مع ذكره لتحريم الله أخذها: أليس هو عندك منسلخ من البر والتقوى والهدى ليس هو برا ولا تقيا ولا مهديّا، ولو كان معه مثل أعمال الصحابة؟ فلا بدّ له من «بلى!»



إن كان يعتقد شيئا من مذاهب أهل القبلة . فيقال له : فقد دخلت فيما أنكرته على جعفر .

ثم قال صاحب الكتاب : وزعم قاسم الدمشقي أن حروف الصدق هي حروف الكذب بأعيانها لا على المثل والنظير، وأن الحروف التي في قول «لا إله إلاّ الله» هي الحروف التي في قول الكافر «لا إله إلاّ المسيح» بأعيانها، وأن الحروف التي كان النبي صلى الله عليه يقولها في كلامه هي الحروف التي كان يؤلفها الكفار في تكذيبه، وأن الحروف التي في القرآن هي الحروف التي في الكذب والسفه * يقال له : إنك قد حرّفت الحكاية على أصحاب هذا القول، وذاك أنهم ليس يقولون: إن الصدق هو الحروف، ولا إن الكذب أيضا هو الحروف، لأن الحروف عندهم الله خالقها، وإنما للناس تأليف بعض الحروف إلى بعض، فما كان للناس من ذلك ففيه يقع الصدق والكذب والمدح والذم، وهي غير الحروف التي فعلها الله، والصدق من ذلك غير الكذب والمدح غير الذم والصواب غير الخطأ . وليس عندنا عن قاسم الدمشقي أنه كان يقول بهذا القول ولا نأمن كذب هذا الماجن عليه * ثم قال : وكان يقول : من زعم أن الله فعل فساد الزرع فقد كفر ومن شك في كفره فقد كفر . ومن زعم أن الخير والشر من الله فقد كفر . (ثم قال) ولا أدري أ كان يكفر الشاكّ في كفره أم لا؟ * أما ترى — أكرمك الله — إلى إدخاله

الشـك فى خلال كلامه، ليوهم من لا يعرفه أن معه توقيا للكذب وتورعا عن القول بغـير علم . ثم اعلم — علّمك الله الخـير — أن قاسما كان يزعم أن الفساد فى الحقيقة هى المعاصى، فأما مايفعله الله من القحط والجدب وهلاك الزرع، فإنما ذلك فساد وشر على المجاز لا فى التحقيق بل هو فى الحقيقة صلاح وخير، إذ كان الله جلّ ذكره إنمـا يفعله بخلقه نظراً لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك فيستحقون الخلود فى الجنة، وليذكرهم بما ينالهم من شدّة ذلك شدائد القيامة وأليم عذابها فيزدجروا عن المعاصى فيسلموا من عذاب ذلك اليوم، وليس يكون ما نجّى من العـذاب بالنار وأورث الخلود فى الجنان فسادا ولا شرا، بل هو نفع وخير وصلاح فى الحقيقة. وأما ما حكى عنه من إكفاره من زعم أن الله خلق فساد الزرع والشاكّ فى كفره، فإنه كان يزعم أن من قال : « ما نزل بالزرع من قِبَـل الله فساد فى الحقيقة » وزعم أن الله خلق الفساد على التحقيق فقـد كفر . وأما حكايته عنه أنه يكفر من زعم أن الخـير والشر من الله، فإنه كان يزعم أن الشر فى الحقيقة هو المعاصى الموصلة إلى عذاب الله، وأن الأمراض والأسقام شر على مجاز الكلام، فأما فى التحقيق فهى خير وصلاح ونفع. وكان يزعم أن من قال: «إن الله خلق الشر على الحقيقة» فقد كفر، لأن الشر فى الحقيقة هو المعاصى. ثم إنى أعلمك — علّمك الله الخير — أن صاحب الكتاب ليس شأنه إلّا تلبيس



الكلام على سامعيه . حكى عن قاسم أنه كان يقول : «إن من زعم أن الله خلق فساد الزرع فقد كفر» ليوهم سامع هذا الكلام أن ما حل بالزرع من المصائب فمن فعل غير الله . وهـذا شرك عند قاسم . وقول قاسم وقول جماعة أهل الحق إن الله الفاعل لمـا حل بالزرع من المصائب، وإنمـا أبى قاسم أن يسمى تلك المصائب شرا .

ثم قال المـاجن الكذاب : وزعم ثمامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية ونساء أهل القبلة وعوامهم وأطفال المؤمنين والبنين بأسرهم يصيرون فى القيامة ترابا ولا يدخل اليهود والنصارى وسائر من عددنا من الكافرين ولا الأطفال وعوام أهل الإسلام الجنة * وهذا كذب على ثمامة . اليهود والنصارى وجميع الكفار عند ثمامة فى النار ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ والكفار عند ثمامة هم العارفون بمـا أُمروا به ونُهوا عنه، القاصدون إلى الكفر بالله والمعصية له . فمن كان كذلك فهو كافر، فأما من لم يقصد إلى المعصية لله فليس بكافر عنده . وكيف يقول ثمامة بما حكاه صاحب الكتاب عنه، وقد وجد الله لعن اليهود والنصارى فى غير موضع من كتابه ؟ ولكنه كان يزعم أن هذا الاسم إنمـا يلزم القائل به بعـد المعرفة، فأما من قال به وليست معه معرفة فلا حجة عليه ولا يسميه يهوديا ولا نصرانيا ولا كافرا . ولم يكن يقف على واحد ممن يُظهر اليهودية فيقول : «هذا ليس بيهودى» بل كان يحكم على كل من أظهر



شيئا من الكفر بحكم ما أظهره ويعتقد بقلبه، إن كان قاله بعد المعرفة . وكان يقول : كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم واعتقد بقلبه إن كان باطنه كظاهره فهو مؤمن، وإن كان بخلاف ظاهره فليس بمؤمن : فكذلك قلت أنا : إن من أظهر الكفر فهو كافر وعقدى، إن كانت معه المعرفة والقصد، وإلّا فليس هذا الاسم له لازما .
وأما ما حكى عنه أنه كان يزعم أن نساء أهل القبلة وأطفالهم وأطفال المؤمنين يصيرون يوم القيامة ترابا، فكذب وباطل : لم يقله ثمامة ولا كان من مذهبه .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يقول بالماهية . والقول بها كفر عند المعتزلة * ولعمرى أن القول بالماهية كفر عند المعتزلة، وثمامة من أ . أ الناس من القول بها . وقد كذب عليه فى قرفه إياه بها * ثم قال : وكان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة وسائر دور الإسلام دار كفر، وأهلها عنده كفار مشركون * يقال له : قد حكيت عن ثمامة فيما تقدم من كتابك أنه كان يزعم أن اليهود والنصارى والمجوس يصيرون يوم القيامة ترابا، ومعناك فى ذلك لأنهم غير عارفين ولا قاصدين لله إلى معصية على العمد لها فزال عنهم بذلك عند ثمامة اسم الكفر وزال عنهم الوعيد بزوال اسم الكفر عنهم، لأن الحكم بالوعيد تابع(١) للاسم عند ثمامة . ثم حكيت عنه

(١) فى الأصل : تابعا .

فى هذا الوضع أنه كان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة دار كفر وأهلها كفار مشركون : أفتُرى ثمامة لم يكن معه من المعرفة بالكلام ألّا يناقض هذه المناقضة المكشوفة، وكان لا أقلّ عنده من أن يحكم لأهل مكة والمدينة والكوفة والبصرة بمثل ما حكم لليهود والنصارى والمجوس فى زوال اسم الكفر عنهم الموجب عليهم حكم الوعيد؟ وكيف خص أهل الملة بأن حكم عليهم بالاعتماد للمعصية حتى أكفرهم وألحقهم الوعيد دون اليهود والنصارى والمجوس؟ وهذا يدل على جهلك بقول المعتزلة واعتمادك للكذب عليها والبهت لها بما ليس من قولها . وقول ثمامة فى الدار قوله وقول إخوانه من المعتزلة : إنها دار إيمان و إسلام و إن أهلها مؤمنون مسلمون * ثم إن الماجن السفيه حكى عن ثمامة شيئا كان هو الماجن يُعرف به وعوتب عليه مرارا فلم يتركه حتى أهلكه الله وصيّره إلى أليم عذابه . ولولا صيانتى لهذا الكتاب عن ذكره لذكرته .



ثم أردف كذبه على ثمامة بكذبه على شيخ المسلمين وفقيههم جعفر بن مبشر فرماه بقول هو أشبه به والوصف له به أولى ؛ فتركنا ذكره أيضا ، لأنه سفه تُصان الكتب عنه . ثم حكى عن جعفر ابن مبشر شيئا يُعلم كذبه عليه ضرورة : زعم أنه كان يقول : إن رجلا لو وجّه إلى امرأة ليتزوجها لجاءته فوثب عليها من غير عقد نكاح ولا ولىّ ولا شهود لكان نكاحه إياها طلقا إذا كانت نيته (زعم)

أنه أحضرها ليتزوجها * يقال له : لسنا نعجب بعد هذا من شيء تقوله . الويل لك! أما علمت أن كتاب السنن والأحكام فى أيدى الناس وفيه باب النكاح قد وصف قوله فيه؟ وهؤلاء أصحابه قد طبّقوا الأرض ، وهذه عانات أهلها كلهم يقولون بقوله وكانوا قبل ذلك على مذهب سليمان بن جرير فنقلهم إلى الاعتزال بحسن تأتيه ورقّة قصصه ، فكيف استجزت الكذب على رجل هذه حاله وقوله قد شهر وعرف؟ ومن بعد فإن قول جعفر فى الفقه مشهور ، وهو اتباع ما فى ظاهر القرآن والسنة والإجماع وترك القول بالرأى والقياس ، فمن كان هذا أصله فى الفقه كيف يجوز له أن يقول بما حكاه عنه صاحب الكتاب؟ ولقد أخبرنى بعض أصحابنا أنه كان فى مجلس علىّ الرازى الفقيه وعنده جماعة من النوابت فذكروا جعفر بن مبشر فنالوا منه ، فقال لهم علىّ الرازى : لا تفعلوا[1] فليس هذه منزلة جعفر فى العلم . لقد كنت أراه يناظر بشرا المَريسى فيفر بشر من يده . هذا وعلىّ الرازى واحد الناس فى الفقه . ثم يقال لصاحب الكتاب : هذا القول الذى حكيته عن جعفر بقول الرافضة أشبه ، لقولهم[2] بالمتعة ولوطئهم النساء بغير تزويج ولا ملك يمين خلافا لكتاب الله نصا ، ثم يرون أن يطأ المرأة الواحدة فى اليوم



(١) فى الأصل : يفعلون . ولكن فوق النون علامة تدل على أن واحدا قد وقف على الخطأ وأراد أن يصححه . (٢) فى الأصل : بقولهم .

الواحد مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء عدّة[1] ، وهـذا خلاف ما عليه أمة محمد صلى الله عليه .

ثم إن الماجن ذكر أبا جعفر الإسكافى رحمه الله فقال : كان يزعم أن الله ليس بمستحق للوصف بالقدرة على ظلم العقلاء ، ولكن يستحق الوصف بالقدرة على ظلم المجانين والأطفال * وهذا كذب على أبى جعفر ، وقوله فى هذا الباب أنه كان يزعم أن الأجسام تدل بما فيها من العقول والنعم التى أنعم الله بها عليها على أن الله ليس بظالم لها ، والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم . (قال) فليس يجوز أن يجامع وقوع الظلم منه مادل لنفسه على أن الظلم ليس يقع منه . فقيل له : فلو وقع منه الظلم ، كيف كانت تكون القصة ؟ قال : كان يقع والأجسام معرّاة من العقول الدالة بعينها على أنه لا يظلم . هذا قول أبى جعفر ، وليس كل من ارتفع عقله كان مجنونا ولا طفلا . وما ذكره لأبى جعفر وعيبه له إلّا كما قال الأعشى :

كناطحٍ صخرةً [يوما] ليفلِقَها * فلم يَضِرْها وأَوْهَى قرنَهُ الوَعِلُ

ثم قال : وفيهم اليوم من يزعم أن الله لم يخلق الكافرين ولا المؤمنين فى الحقيقة * يقال له : هذا كذب وزور . لم يقل هذا أحد إلّا إخوانك من أهل الإلحاد ، فأما من ينتحل الإسلام

(١) فى الأصل : قضَى .

فليس هذا — بحمد الله — قول أحد منهم . والذى قصد إليه بهذا الكذب عباد، ومن قول عباد إن من زعم أن الله لم يخلق الكافرين والمؤمنين فقد نفى عن الله خلق الإنسان، لأن الكافر عنده إنسان (٦٧) وكُفْر، والمؤمن عنده إيمان و إنسان، فإذا نفى عن الله خلق الكافر والمؤمن فقد نفى عنه خلق الإنسان وخلق إيمانه وكفره . ونفى خلق الإنسان عند عباد شرك بالله وكفر به . وقد كان يقول : إن الله خلق المؤمن والكافر أى خلق الإنسان المؤمن والإنسان الكافر * ثم قال : ويزعم صاحب هذا القول أن كل موجود على ظهر الأرض فلم يكن معدوما قط بوجه من الوجوه، لأن الموجود عنده ليس بمعدوم ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . (ثم قال) وهذا التصريح بأن الأجسام قديمة، لأن المحدث ماوجد بعد عدم وما لم يكُ معدوما لم يوجد بعد عدم * يقال له : إن صاحب هذا القول يزعم أن المحدث ما لم يكن فكان فالموجودات عنده من المحدثات لم تكن فكانت . فخرج من القول بقدم الأجسام بهذا القول .

ثم قال : وقد زعم الجاحظ مع ما حكيت عنه من إحالة فناء الأجسام وعدمها أن الله لا يخلد كافرا فى النار ولا يدخله فيها، وأن النار تُدخل الكافر نفسها وتخلده فيها . (ثم قال) هرباً بزعمه من مسائل الملحدين فى التخليد . (قال) فقلت لبعض أصحابه : وكيف صارت

النار هى التى تخلد الكفار فى عذابها وتصيّرهم إليها؟ (قال) فقال : من قِبَل أنهم عملوا أعمالا فصارت أجسادهم لاتمتنع النار إذا حاذتها فى القيامة من اجتذابها إليها بطباعها. ثم وصف كلاما (زعم) دار بينه وبين هـذا الرجل فى هذا الباب * وهذا كذب وزور . وهذه كتب الجاحظ فى أفعال الطبائع فانظر فيها ، فإن وجدت فيها حرفا واحدا ممـا حكاه عنه هذا المـاجن فهو صادق ؛ وإلّا فاعلم أنه كاذب بهّات ، كذب عليه فى الحكاية عنه أنه يحيل فناء الأجسام ثم أردفه بكذب آخر والله المستعان . ثم إنى أعلمك أن صـاحب الكتّاب يوافق الجاحظ فى أفعال الطباع لاخلاف بينه وبينه فيها[1]. فإن كان القول بفعل الطباع يوجب على الجاحظ أن النار هى التى تدخل الكفار نفسها وتخلدهم فيها فهو واجب على صاحب الكتّاب لمشاركته للجاحظ فى القول بأفعال الطباع .

(٦٨)

ثم قال : وفيهم من يزعم أن سارقا، لو قصد إلى بدرة ليست له ففتحها ثم تناول ما فيها أربعة أربعة، أنه لم يفسق ولم يفجر، فإن أخذها جملة فسق بأخذها * واعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتّاب إنما دهره الكذب فى حكايته أو تقبيح القول الذى يحكيه . وأصحاب هذا القول الذى حكاه صاحب الكتّاب يزعمون أن السـارق الذى وصفه لو أخذ أربعة دراهم ثم أخذ بعدها أربعـة

(١) فى الأصل : فيه .

أخرى فقد فسق بمنعه الأربعة الأولى والأربعة الثانية، فأما فى نفس الأخذ فلم يفسق، لأنهم إنما يفسّقون سارق خمسة دراهم أو خائنها قياسا على مانع الزكاة * ثم قال صاحب الكتّاب : وزعم النظام أن رجلا لو أخذ من مال يتيم مائتى درهم غير حبة لم يفسق، وأنه إن أخذ منـه مائتى درهم سواء فسق وفجر وصار من أهل النار * إعلم أن النظام كان يفسّق خائن مائتى درهم، لقول الله عزّ وجلّ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ والمـال عنـده لا يكون أقل من مائتى درهم، والوعيد عنده لا يعلم بالقياس وإنمـا يعلم بالسمع، وكذلك الأسماء إنما تعلم أيضا بالسمع؛ فلما نطق القرآن بالوعيد لخائن المـائتى درهم حكم به عليه ووقف دون ذلك .

ثم قال : وأكثرهم يزعمون أن النبى صلى الله عليه إذا قصـد إلى تأدية فرض من فروض الله جاز عليه الغلط والخطأ فى تأديته، وأن اليهود إذا اجتمعت لتأدية فرض لم يجز عليها الغلط فى تأديته . (ثم قال) فكأنّ الله عصم اليهود عندهم ممـا لم يعصم منه محمدا عليه السلام * وهذا كذب وزور، وأحسب صاحب الكتاب أراد أن يسب النبى صلى الله عليه وأن يضيف إليه فعل الخطأ، فذكره بذلك على ألسنة المعـتزلة . وكيف تزعم المعتزلة أن اليهود إذا اجتمعت لتأدية فرض لم يجز عليها الغلط فى تأديته واليهود بأسرها تدين

باليهودية وبأن الإسلام باطل وأن محمدا صلى الله عليه ليس برسول؟
وهذا كله من تدينها وقولها كفر بالله العظيم عند جميع الأمة. ما أجرأ
هذا الماجن على الكذب وقول الزور! وأما ماذكر به النبيّ صلى
الله عليه إذا قصد إلى الأداء عن الله جلّ وعزّ والإخبار عنه بما
أمره بأدائه إلى خلقه وبإخبارهم إياه، فليس يجوز عليه الغلط والخطأ
فى ذلك، لأن الله قد أوجب على الخلق طاعته فيما أمرهم به
وتصديقه فيما أخبرهم به عن ربهم، فلم يكن جلّ ثناؤه ليأمرهم
بتصديق من يجوز عليه خطأ، ولا بطاعة من لا يؤمَن منه الغلط.
وأما فيما سوى ذلك مما لم يأته عن الله فيه نهى، فقد عاتبه الله
فى سورة عَبَسَ وفى قصة الأسارى ببدر، ولكن كل ما يقع من النبى
عليه السلام من ذنب فصغير مغفور لا يوجب عليه وعيداً ولا يزيل
ولاية ولا يوجب عداوة، وقد أخبره الله بأنه قد غفر له ما تقدّم من
ذنبه وما تأخّر * ثم قال: وكلهم أيضا، إلا النظام ومن وافقه،
يزعم أن الأمة لا يجوز عليها الخطأ وأن الخطأ جائز على النبي صلى الله
عليه * يقال له: إن الخطأ غير جائز على النبي عليه السلام فيما يبلغه
عن ربه ولا فيما جعله حجة فيه، هو صلى الله عليه بائن من الناس
فى هذا الباب. وكل واحد من الأمة سواه عليه السلام بجائز عليه
الخطأ، والأمة بأسرها لا يجوز عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها لأنها
حجة فيما يُنقل عنه. ثم يقال له: خبرنا عن الأمة بأسرها: هل يجوز



عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها صلى الله عليه لأنها حجة، أو يجوز عليها ارتكاب المعصـية؟ فمن قوله : لا ! لأنه يظهر الرفض والقول بالإمامة. فليس يجوز له الإقرار بأن الأمة يجوز عليها بأسرها ارتكاب المعصية. لأن الإمام أحدها والمعصية لا تجوز عليه . فيقال له : نخبرنا عن الأنبياء عليهم السلام : هل تجوز على أحد منهم المعصية؟ فإن قال : لا ! تُلى عليه قول الله ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وقول نوح ﴿ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ وتوبتـه من ذلك . فلا بد من الإقرار بتصديق القرآن ما تمسك بإظهار الإسلام . فيقال له : فقد جاز عندك على الأنبياء المعصية ولم يجز ذلك على الأمة . وهذا ما أنكرته وشنّعت به على المعتزلة * ثم قال : وزعم الجاحظ أن الأنبياء عليهم السلام اعتمدت المعاصى وواقعتها على غير تأويل وارتكبتها مع العلم بأن الله قد نهاها عنها * يقال له : ليس يزعم الجاحظ أن الأنبياء ارتكبت المعاصى . هذا كذب منك عليه، وإنمـا قال الجاحظ : إن آدم كانت منه معصية صغيرة مغفورة لا توجب عداوة ولا تزيل ولاية ، ولولا أن الله أخبر بها عنه لمـا أضافها الجاحظ إليه . والجاحظ يقول بالمعرفة ويزعم أن أحدًا لا يعصى الله إلّا بعد العلم بمـا نهاه عنه . وصاحب الكتاب يوافقه على القول بالمعرفة وأن أحدا لا يعصى الله إلّا بالقصـد إلى معصيته والاعتماد لها . فكل ما لزم الجاحظ من العيب بهذا القول فهو لصاحب الكتاب لازم.



والعجب لصاحب الكتاب كيف يعيب قوما بمذاهب هو يذهب إليها ويتدين بها؟ وهــذا يدل على حيرته وسوء سريرته (١) * ثم قال الماجن الكذاب : ونسّاك البغداديين اليوم يذهبون إلى أنه قد يجوز أن يبعث الله نبيًّا كافرا فاجرا. (قال) ومع هذا هم يزعمون أن الإمام لا يكون إلّا برًّا تقيا . (ثم قال) وهؤلاء سقاط جدا ولكن قد حكيت عن المردار والقصبي فى ضعتهما وقلتهما فليس بمستكثر أن نحكى عن من قاربهما * يقال له : أما ما حكيت عن نسّاك البغداذيين فكذب وباطل . هــذه معتزلة بغــداذ بأسرها يسألون واحدا واحدا فإن كان فيهم أحد يقول بما حكيت عنهم فأنت الصادق فيما خبرت به عنهم . وإن وُجدوا بأسرهم يُكفّرون القائل بما ذكرت عنهم عُرف مجونك وجهلك وجرأتك على الكذب وقول الزور . وأما قولك : « وهؤلاء سقاط جدا » فما أراك عبتَ إلّا نفسك ولا وضعت إلّا من قدرك ، لأن أَسْقط مِن هؤلاء تابعُهم والمتعلم منهم والمختلف إلى مجالسهم والناسخ لكتبهم والسائل عن مسائلهم والمتجمل عند الناس بانتحال مذهبهم . وأما ذكرك أبا موسى وجعفرا بما ذكرتهما به فلست أول عيّار يشتم أهل المروءة والأقدار . وعلمُ الموافق والمخالف بقدر هذين الشيخين فى الإسلام يغنى عن الإكثار من ذكرهما . ثم يقال له : قد كان تعرّضنا لنقض كتاب

(١) فى الأصل : سيرته .

ساقط مثلك ضربا من العناء، ولكن قد نقضنا على أستاذيك أبي حفص الحدّاد وأبي عيسى الورّاق مع خساستهما وضعتهما فليس بمستكثر أن ننقض على من قاربهما من أتباعهما * ثم قال الماجن الكذاب: وأهل هذا المذهب يزعمون أن الكفر جائز على الأمة بأسرها وأن قول النبيّ صلى الله عليه: «لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال» ليس بصحيح * وهذا أيضا كذب وزور كالذي قبله، وقد كان يقال: إن مع كذاب الرافضة من الجرأة على الكذب ما يقصد بكذبه إلى الأحياء ويستشهد الحضور، وهذا صاحب الكتاب يكذب على معتزلة بغداذ وهم أحياء حضور.

(٧١)

ثم ذكر قول واصل في عثمان، وذكر وقوفه فيه وفي خاذليه وقاتليه وتركه البراءة من واحد منهم * وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء: أن يقفوا عند الشبهات، وذاك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر فأشكل عليه أمره فأرجاه إلى عالمه * ثم ذكر قوله وقول عمرو في عليّ وحربه وطلحة والزبير وعائشة وحربهم ووقوفهما[1] في أمرهم * وهذا كالذي قبله: كان القوم عندهما أبرارا أتقياء[2] مؤمنين قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله صلى الله عليه وهجرة وجهاد وأعمال جميلة، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف فقالا: قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين

(١) في الأصل: ووقوفهما. (٢) في الأصل: ابرارا تقيا.

جميعا، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مُبطلة ولم يتبين لنا مَن المحقّ منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداكما عاصية لاندرى أيّكما هى * ثم قال : وأما أبو موسى وجعفر بن مبشّر فإنهما كانا يُفسّقان عثمان و يبرأان[(١)] منه * يقال له : هـذا كذب منـك عليهما . قولهما المعروف الوقوف فى عثمان وخاذليه والبراءة من قاتليه والشهادة عليهم بالنار * ثم قال : وهم والذين من قبلهم مجتمعون على البراءة من عمرو ومعاوية ومن كان فى شقهما * يقال له : هذا قول لاتبرأ المعتزلة منه ولا تعتـذر من القول به * ثم قال : وجعفر بن حرب يقول بهذا كله إلاّ أنه يقف فى عثمان * يقال له : هذا كذب منك على جعفـر . قول جعفر بن حرب ولاية عثمان والبراءة من قاتليـه، وكذلك قول الإسكافى فى عثمان . وأما قول جعفر بن مبشّر وجعفر ابن حرب والإسكافى فى طلحة والزبير وعائشة فإنهم يصححون توبتهم من خروجهم على علىّ و يتولونهم لذلك .



ثم قال : وزعم النظّام أنه ليس فى جلّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه إلاّ من قد أخطأ فى الفتيا، وقال فى الدين برأيه فأحلّ ما حرّم الله وحرّم ما أحلّ الله . (ثم قال) وفاعل ذلك عنده منسلخ من الإيمان .

(١) فى الأصل : يبرءان .

(ثم قال) وكان يزعم أن أبا بكر الصديق ناقص بعد أن قال : «أىّ سماء تظلّنى وأىّ أرض تقلّنى ؟» ثم قال : «أقول فيها برأيى» * يقال له : كذبت على إبراهيم وقلت الباطل . الذين تكلموا فى الفتيا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه عند إبراهيم لايعدون أمورا : إما أن يكونوا قالوا برأيهم ، فذلك منهم خطأ لا يضلّون به عنده ولا يخرجون من الولاية ولا يستحقون به العداوة ، وإما أن يكونوا تكلموا فيها ليستخرجوا الحق من جُمَل الكتاب والسنة فذلك حق وصواب ، وإما أن يكونوا تكلموا على جهة الإصلاح بين الناس فذلك أيضا حق وهُدى .

ثم قال الكذاب : وأما الأسوارى فقد حكى عنه القول بالإمامة * وهذا كذب وباطل وما يُبالى مَنْ حكى القول بالإمامة عن الأسوارى أن يحكى القول عنه بالإجبار والتشبيه ، ولكن صاحب الكتاب لايُبالى ما قال . وإن عندنا لمجالس دارت بين علىّ الأسوارى وبين على بن ميثم الرافضى فى الإمامة أخزاه فيها وقطعه أوحش قطع .

ثم قال : وزعم الذين ثبّتوا إمامة علىّ منهم أن سعدا وأسامة وابن عمر ومحمد بن مسلمة وجميع القاعدين قد أخطؤا بقعودهم عنه ، وأنهم لا يدرون لعلهم قد خرجوا بخطئهم من الإيمان وصاروا من أهل النار * وقد كذب أيضا وقال الباطل : الذين ثبتوا إمامة

علىّ عليه السلام وفضّلوه على جميع المؤمنين من المعتزلة قد اختلفوا فى قعود مَن سميتُ عن علىّ . فزعم بعضهم أن قعودهم عنه إنما كان كقعود كثير من الناس اليوم عن الغزو وليس أنهم لا يرون الغزو، ولكن لما رأوا جماعة قد قامت به استجازوا القعود عند قيام غيرهم به . قالوا : فعلى هذا الوجه قعد القوم عن علىّ ، لأنهم رأوه قد خرج إلى أهل الشأم فى ستين ألفا ، فجاز لهم عند أنفسهم الجلوس عنه من غير إنكار عليه . وقال بعضهم : بل كان جلوسهم عنه خطأ لاندرى مابلغ بهم ذلك الخطأ غير أنهم لنا أولياء غير أعداء * ثم إن صاحب الكتاب وصف قول أصحابنا فى تفضيل بعض الصحابة على بعض . ثم قال بعد ذلك : وزعم الذين قدّموا عليّا أن الأمة بايعت أبا بكر بعد وفاة النبى صلى الله عليه ، لأنه كان فيهم خلق كثير يسرّون الكفر ويبغضون عليّا لقتله مَنْ قتل من عشائرهم بين يدى رسول الله صلى الله عليه . ثم مرّ فى كلام يشبه هذا * وقد كذب وقال الباطل : إنما احتج بهذه الحجة قوم من جُهّال الرافضة وحَمْقاهُم[1] . فأما مَنْ تشيّع من المعتزلة فليس هذه علته ولا هذا قوله ، وهذه كتب أبى جعفر الإسكافى فى هذا الباب معروفة مشهورة — وهو من رؤساء متشيعة المعتزلة — تخبر بكذب هذا الماجن السفيه ، وقولهم فى ذلك إن الذين عقدوا لأبى بكر من أهل الفضل والأمانة



(١) فى الأصل : حمايهم .

شاهدوا من الأمة من الميل إلى أبى بكر والاجتماع إليه ما دعاهم ذلك إلى توليته أمورهم دون غيره من غير بغض كان منهم لعلى ولا عداوة منهم له ظاهرة ولا باطنة . وكيف يجوز هذا عليهم وعداوة على على ما ذكر صاحب الكتاب كفر بالله؟ ولو أبغضوا (١) عليًا على ذلك لأبغضوا عليه رسول الله، لأنه أمره بذلك وأعانه عليه. ما أبعد هذه الصفة مما وصف الله به أصحاب نبيه عليه السلام ! حيث يقول : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ الآية .

ثم قال الكذاب : فى البغداذيين اليوم جماعة تُفسّق عبد الله ابن جعفر وتبرأ منه بأخذه الأموال من معاوية ويزيد وإنفاقه إياها فى إصلاح مروءته، وتقف فى أمر الحسن بن على وتقول: إن كان احتجن ما أخذ من ربه أو أنفد على نفسه وأهله فهو فاسق فاجر غير مسلم ولا مؤمن، وإن كان فرّقه على المساكين فلا شىء عليه *

(٧٤)

فمن وصف قول أهل هذا المذهب فى زعمه يقال له : قد فضحت نفسك وهتكت سترك بما بدا من جهلك . ويلك ! هذه المعتزلة ببغداذ وغيرها من مدن الإسلام مجتمعين ومتفرقين يُسألون عن من ذكرت أنهم يتبرؤن منه ويقفون فيه، فإن سُمع من واحد منهم شىء مما قلت فأنت صادق، وإن وُجدوا بأجمعهم يتولون مَنْ ذكرت

(١) فى الأصل : بغضوا .

ويتقربون إلى الله بولايته عُلم أنك كاذب . وما سمعت أحدا قط قال فى عبد الله بن جعفر والحسن بن علىّ رضوان الله عليهما ماقال إلّاهو . وإنى سمعته وهو معتزلى فى آخر أيامه قبل أن تطرده المعتزلة من مجالسها وتنفيه عن أنفسها بقليــل يقول فى عبــد الله بن جعفر والحسن بن علىّ ما حكاه عن المعتزلة فأقبل عليه مَنْ حضر بالتعنيف والتوبيخ وقالوا : «قصدت إلى مَنْ خبّر رسول الله صلى الله عليه أنه أحد سيدَىْ شباب أهل الجنــة بمثل هذا القول» وكان ذاك أوّل عداوة المعتزلة له .

ثم قال : وأهل هذا المذهب يزعمون أن أموال الناس محرّمة عليهم . ثم مر فى وصف قولهم * وهذا القول كان يقوله الخبيث فى آخر صحبته للمعتزلة ، وصحبه على ذلك أحداث فكلهم ظهر إلحاده وانكشف كفره ، ولولا طهارة المعتزلة وبراءتها من الأدناس لقد كان عرّضها هذا الخبيث عند إظهاره هــذا المذهب ، ولكن الله أظهر براءتها منه فكانت هى أشد الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا ، فحمله الغيظ الذى دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه فى الإمامة وتقرب إليهم بالكذب على المعتزلة * ثم نحل هذا القول الشنع الذى كان يقوله أبا مجالد ، ثم ذكره بما هو أولى به وأحق * وشُهرة أبى مجالد بالفقه والعلم والفضل والدعاء إلى الحق تغنى عن الإطالة لوصفه . ما ظنّك

برجل جمع العلم بالحديث والفقه والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيـان وفصاحة لسان وإظهار للحق والدعاء إليه والقصص به أيام حياته والصبر على الأذى فى الله حتى لحق به رحمه الله!

(٧٥) ثم إن صاحب الكتاب خبّر بأخبـار كأنها من خرافات النساء والصبيان، لم يكن يُشا كل كذبه فى كتابه إلّا ضَمُّ هذه الخرافات إليه ليكون كتابه يشبه بعضه بعضا . ثم ذكر التصديق بالنجوم فرمى به أبا مجالد، وما رأيت أحدا قط كان أغلظ على مَنْ صدّق بها منه ولا أشدّ إقداما على فعله منه، ولا رأيت أحدا كان أشد تصديقا من هذا المـاجن لها فعكس القصة وأضاف إلى أبى مجالد ما قد عُرف هو الخبيث به .

ثم قال : وأنا مبتدئ الآن فى رد ماحاولوا به التشنيع على الشيعة عليهم ومُدخلهم فى أكثر مما أنكروه عليهم * يقال له : إن ابتدأت بمـا ذكرت على حسب ما مضى فى كتابك من الكذب والسفه فقد كمل كتابك وصار الغاية فى جمع الكذب وقول الزور والنهاية فى السفه على العلماء، ولا أحسبك تفعل غير هذا * ثم قال: وموجّه بالكلام نحو الجاحظ فإنى وجدته قد جمع كل حق وباطل أضيف إليهم فى كتابه الذى يدّعى «فضيلة المعتزلة» وجعله أبوابا، منها باب ذكر فيه قول مَنْ قال منهم بالجسم والمـاهيّة وحدوث العلم والقول بالرجعة

وإضافتهم جميع ما اختلقوا فيه على نُصّاره إلى أئمتهم . وباب ذكر فيه جنايتهم (بزعمه) على وُلد رسول الله صلى الله عليه بمنعهم من التفرقة فى الدين وإيهامهم إياهم أن الله يُلهمهم العلم إلهاما بغير تعلم ولا طلب . وباب ذكر فيه طعنهم على الصحابة (بزعمه) وإكفارهم إياهم فى ظنه . وباب ذكر فيه أن فيهم طبقة تزعم أن الله ينتقل فى الصورة، وطبقة تزعم أن علياً هو الله، تعالى الله . (ثم قال بجهله) وسأعرفكم أنه لم يَرد بالطعن على الشيعة وحدها، وإنما قصد إلى الإسلام . (ثم قال) فتفهموا ما أقول فإنه قريب واضح * يقال له : وكيف يكون الجاحظ قصد إلى الإسلام، وإنما عاب الرافضة ووصف وحشة قولها بمخالفته للإسلام ومضادته لما أتى به محمد عليه السلام؟ * قال: ثم يقال له : هل يدل غلط مَنْ غلط



منهم فى القول بالجسم والماهيّة والبداء على فساد قولهم : إن بنى هاشم أهدى الخلق جميعا، وإنهم فوقهم فى الفضل والعلم؟ فإن قال : نعم! قيل له : من أىّ وجه دُلّ عليه؟ * يقال له : لم يزعم الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن التشيع لبنى هاشم باطل فيدل عليه . وكيف يكون ذلك عند الجاحظ وعند إخوانه من المعتزلة كذلك، ورسول الله صلى الله عليه الذى هدانا الله به من الضلالة واستنقذنا به من الكفر والجهالة هاشمىّ وعلىّ بن أبى طالب هاشمى والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة هاشميان، والعباس

ابن عبد المطلب كهل قريش هاشمى وعبـد الله بن عباس[1] خير هذه الأمة هاشمى وعلماء بنى هاشم ونُسّاكهم كثير بحمد الله ونعمته؟ ولكن الجاحظ أراد بذكره للقول بالجسم والبداء وحدث العلم أن يخبر أن الرافضة قد اشتملت من العيوب فى أصل الدين وفرعه على ما لم تشتمل عليه فرقة ممن ينتحل الإسـلام، وأنهم قد جمعوا إلى إكفار المهاجرين والأنصار والكفر فى القرآن ومخالفة سنة محمد عليه السلام الجهل بالتوحيـد الذى هو أصل الدين وعمود الإسلام فلم يحصل فى أيديهم من الإسلام أصل ولا فرع .

قال صاحب الكتاب : ثم يقـال له : هل يجوز أن يخطئ فى شىء مَن يصيب فى غيره ؟ (قال) فإن قال : لا ! فقـد دفع الوجود . وإن قال : نعم! قيل له : فـما تنكر أن يكون خطؤهم فى هذا المذهب لا يدفعهم عن الصواب فىالتشيع لبنى هاشم؟ *
يقال له : ليس يدفع الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن يكون إنسان يخطئ فى شىء ويصيب فىغيره،وليس يدفع أيضا أن يكون التشيع لبنى هاشم صوابا وهُدى — اللهم إلّا أن تريد بالتشيع لبنى هاشم الرفض والقول بأن النبى صلى الله عليـه استخلف عليّ ابن أبى طالب على أمته وجعله الإمام من بعده، وأن المهاجرين والأنصار اجتمعوا فأزالوه عن الموضع الذى وضعه فيـه رسول الله.

(١) فى الأصل : جعفر عباس . وكلمة «جعفر» قد ضرب عليها الناسخ .

صلى الله عليه وأقاموا غيره اعتمادا منهم لمعصيته وقصدا إلى مخالفة أمره، فإن كنت هذا المذهب تريد فهو عند الجاحظ وعند جماعة المعتزلة ضلال و باطل وزور، كما أن القول بالجسم والبداء وحدوث العلم ضلال وكفر * ثم قال صاحب الكتاب : فإن قال : ليس إلى هذا قصدت، و إنما أردت تعريف الناس سوء اختيارهم لهذه المذاهب، (قال) قلنا له : ليس لك فى هذا إلّا ما عليك أكثر منه. (وقال) إنا قد وصفنا من سوء اختيار أصحابك ما لا يوجد منه فى اختيار الملحدين فضلا عن اختيار أهل القبلة * يقال له : لو صدقت فى الحكاية عن أصحابه لما وجدت لهم من سوء الاختيار إلّا فرعا[1] لا يكاد ينجو منه عالم، ولكنك كذبت عليهم وحكيت عنهم ماليس من قولهم وأضفت إليهم ما ليس منهم. و بعد فهل حكيت عنهم أن الاختلاف فيما بينهم إلّا القول فى فناء الأشياء و بقائها، والكلام فى المعانى والقول فى المعلوم والمجهول وفى المقطوع والموصول وفى إحالة القدرة على الظلم وفى التولد؟ وهذه أبواب من لطيف الكلام وغامضه وقد تدخل شُبَه على العلماء، وهو غير شبيه بخطأ الرافضة فى قولها بالتشبيه وحدوث العلم وأن الله تعالى قد كان غير عالم فعلم وأنه يبدو له البدوات وأنه اضطر عباده إلى الكفر به والمعصية له بالأسباب المُهيجات، والقول بالرجعة إلى



(١) فى الأصل : فرع.

دار الدنيا قبل الآخرة وأن القرآن قد غُيّر وبُدّل وحرّف عن مواضعه وزيد فيه ونُقص منه وأن الفرائض والسنن قد غُيّرت وبُدّلت وزيد فيها ما ليس منها وأن الأمة ارتدّت بعد نبيها وكفرت بعد إيمانها . هـذا جملة من سوء اختيار الرافضة لو طلبت مثله فى اختيار اليهود لمـا أصبته .

ثم قال صاحب الكتاب : ثم يقال له : أيّمـا أشنعُ : القول بأن الله جسم لايشبه الأجسام فى معانيها ولا فى أنفسها غير متناهى القدرة ولا محدود العلم لايلحقه نقص ولا يدخله تغيير ولا تستحيل منه الأفعال لا يزال قادرا عليها ، أم القول بأن الله شىء ليس بجسم متناهى القدرة والعلم ، وأن لمـا فى ملكه وسلطانه آخراً سيفعله فإذا فعله لم يخف عدوّه منه ضررا؟ * يقال له : كيف يجوز للرافضة القول بأن الله عزّوجلّ جسم لايشبه الأجسام فى معانيها ولا فى أنفسها مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ، وأنه ذو صورة وقدر وهيئة ، وكيف لا يكون محدود العلم مَنْ علمُـه محدث وهل يكون محدث غير محدود ، وكيف لا يدخله تغيير وقد كان غير عالم ثم علم؟ ولو أرادت الرافضة أن تزعم أن ربها محدث يشبهها فى جميع المعانى ومن جميع الوجوه هل كانت تعدو ما وصفته به؟ تعالى الذى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾ عما وصفه به الجاهلون . وأما قول صاحب الكتاب :



«إن الله شيء ليس بجسم متناهي[١] العلم والقدرة» يريد به أبا الهذيل، فكذب و باطل. لم يقل أبو الهذيل قط : إن الله متناهى العلم والقدرة، وذاك أن أبا الهذيل كان يقول: إن علم الله هو الله، والله عنده ليس بذى غاية ولا نهاية و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ . وإنما زعم أن المحدثات متناهية محدودة مُحصاة محاط بها غير خارجة من علم الله ، وقد بيّنا قوله فيما مضى من كتابنا . ثم جميع ما حكى عن صاحب هذا القول بعد هذا فكذب عليه، والكذب لا يغنى عن الحق شيئا .

ثم قال صاحب الكتاب : أيُّما أشبه بغلط العلماء : غلط هشام فى العلم، أم غلط أبى الهذيل فيه؟ فإن قال : هذا على قدر قوة الشبهة وضعفها، (قال) قلنا له : فنحن نصف بعض ما يعتلّ به هشام فى العلم، وما يعتلّ به أبو الهذيل لمذهبه، ثم انظر فى العلّتين فإنك إن أحببت الهدى لم يخف عليك مقدار الشبهتين . قال هشام : ليس يخلو القديم من أن يكون لم يزل عالما لنفسه كما قالت المعتزلة، أو عالما بعلم قديم[٢] كما قالت الزيدية، أو عالما على الوجه الذى ذهبت إليه . فإن كان عالما بدقائق الأمور وجلائلها لنفسه فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه، لأنه الآن عالم لذلك وما علمه الآن فهو لم يزل عالما به . (قال) فإن كان هذا

(١) فى الأصل : متناهٍ . (٢) فى الأصل : قديما .

هكذا فلم يزل الجسم متحركا ، لأنه لايجوز أن يكون الله [لم يزل] عالمـا بأن الجسم متحرك إلّا وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ، ولا بدّ أيضا من أن يكون [الجسم لا يزال متحركا لأنه لا يجـوز أن يكون] لا يزال عالمـا بأن الجسم متحرك إلّا وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ، ولا بدّ أيضا من أن يكون لا يزال عالمـا بأن الجسم متحرك ، إذ النفس التى لهـا ومن



أجلها علم ذلك لا تزال(١) موجودة * فنقول — والله الموفّق للصواب — إن صاحب الكتاب لمـا اجتهد فى تحسين قول هشام وتقوية مذهبـه وقوّة شبهته وصف اللهَ — تعـالى عما وصفه به — بأنه(٢) جاهل بالأمور غير عالم بها . ولو كان القول على ما قال لم يجز أن يقع من القـديم فعلٌ أبدا ، لأن الفاعل لا بدّ من أن يكون قبـل فعله عالمـا بكيف يفعله وإلّا لم يجز وقوع الفعل منه ، كما أنه إذا لم يكن قادرا على فعله قبل أن يفعله لم يجز وقوع الفعل منه أبدا . ألا ترى أن من لم يحسن السباحة لم يجز منه وقوعها ، وكذلك من لم يحسن الكتابة لم يجز منه وقوعها ، فإذا تعلّمها وعلم كيف يكتب جاز وقوع الكتابة منه ، وكذلك الذى لا يحسن يسبح إذا تعلّم السباحة وعلم كيف يسبح جاز وقوعها منه . وهذا حُكْم كل فاعل : لا بدّ من أن يكون قبل فعله عالمـا به وإلّا لم يجز وقوعه منه . فإذا زعم

(١) فى الأصل : يزال . (٢) فى الأصل : وبانه .

هشام أن الله جل ثناؤه قد كان غير عالم بغـيره فكيف جاز وقوع الفعل منه وهو غير عالم كيف يفعله؟ فإن احتج محتجّ فقـال : جاز منه وقوع الفعل بأن أحدث لنفســه علما به فكان بحدوث ذلك العلم عالمـا بكيف يفعل أفعاله فجاز منه عند ذلك وقوع الأفعال ، قيل له : وكيف يجوز أن يحدث لنفسه علما ، وكيف يفعل ذلك العلم ، وهل استحالة وقوع ذلك العلم منه مع جهله بكيف يفعله إلّا كاستحالة وقوع سائر الأفعال منه مع الجهل بكيف يفعلها؟ ولئن(١) جاز وقوع الفعل ممن لا يعـلم كيف يفعله قبـل فعله له ليجوزنّ وقوعه من غير قادر عليــه ، لأن بُعْد الفعل ممن لايعلم كيف يفعله كبُعْده ممن لا يقدر عليــه . وقد ذكر جعفر بن حرب أنه سأل السكاك فى حدوث العلم وعارَضَه بحدوث القدرة والحياة فلم يأت بفصل ، فلمـا لم يتهيأ له الفصــل قال له بعض أهــل المجلس : وما عليك يا أبا جعفر أن تجيب إلى أنه كان غير قادر ولاحيّ ثم قدر وحيي كما كان غير عالم؟ فأجابه إلى ذلك . فقال له جعفر : فعلى أىّ وجه قدر وحيي : أهو أحيا نفسه وأقدرها ، أم غيره أحياه وأقدره؟ و بعد فإنمـا نرجع فى إثباتك لله جل ذكره إلى المشاهدة ، فهــل شاهدت ميتا عاجزا أحيا نفسه وأقدرها فتصف الله بذلك؟ فانقطع السكاك . ثم قال له جعفر وأخذ نعله بيده فقال : دُلّ على أن هذه

(٨٠)

(١) فى الأصل : ولان .

النعل لم تصنع العالمَ إذ كنت قد أجزتَ أن يصنعه من ليس بحىّ ولا قادر ولا عالم! فلم يأت بشىء . وهذا كله لازم لهشام لاحيلة له فيه ولا منجى له منه . وبعد فأين أحدث العلم : فى نفسه أم فى غيره أم لا فى شىء؟ فإن كان أحدثه فى نفسه فقــد صارت نفسه محلّا للإحداث، ومن كان كذلك فمحدث لم يكن ثم كان . وإن كان أحدثه فى غيره فواجب أن يكون ذلك الغير عالمــا بما حلّه منه دونه، كما أن من حلّه اللون فهو المتلوّن به دون غيره، وكذلك من حلّته الحركة فهو المتحرك بها دون غيره . وليس يجوز أن يكون عالمــا بعلم فى غيره كما لا يجوز أن يكون متحركا بحركة فى غيره ولا متلوّنا بلون فى غيره، هذا كله محال . وليس يجوز أن يكون أحدثه قائما بنفسه لافى شىء يحل فيه، كما لايجوز أن يحدث حركة قائمة بنفسها لا فى متحرك ولا لونا قائما بنفسه لا فى ملوّن . هذه شبهة هشام ابن الحكم التى وصفها صاحب الكتاب بالقوّة واجتهد فى تصحيحها وبلغ غايته فى تحسينها ثم عارض بها (زعم) شبهة أبى الهذيل فى العلم . ولا أعلم شُبهةً هى أضعف ولا أوهَى ولا أحطّ لمقدار من دخلت عليــه من شبهة هشام فى العلم، ولَشبهةُ ابن كُلّاب فى قدم الكلام أقوى من شبهة هشام فى العلم . ثم إنا نرجع إلى ما حكاه صاحب الكتاب من الاعتلال لهشام فى حدث العلم، فنقول ـــ والله الموفق للصواب ـــ إنه لمــا فســد أن يكون القديم جلّ ثناؤه عالمــا بعلم

محدث لما بيّنا، وفسد أيضا أن يكون عالما بعلم قديم لفساد قِدَم الاثنين، صح وثبت أنه لم يزل عالما بالأمور دقيقها وجليلها على ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم سواه . وأما قول صاحب الكتاب: «إنه إن كان لم يزل عالما بدقائق الأمور وجلائلها لنفسه فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه، لأنه الآن عالم بذلك وما علِمه الآن فهو لم يزل عالما به» ففاسد غير صحيح. والصحيح من القول هو أن الله جلّ ثناؤه كان ولا شيء معه، وأنه لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك بعد خلقه إياها وتسكن. ونقول أيضا : إنه لم يزل يعلم أنها متحركة إذا حلّتها الحركة وأنها ساكنة إذا حلّها السكون، فهو جلّ ذكره لنفسه لم يزل يعلم أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك، وأنه في حال حلول الحركة فيه متحرك . ومما يبيّن ذلك ويوضحه أن النبي صلى الله عليه، لو أعلمنا يوم السبت أن زيدا يموت يوم الأحد لكُنّا يوم السبت نعلم أن زيدا قبل حلول الموت فيه سيموت يوم الأحد، ونعلم أيضا يوم السبت أنه ميت يوم الأحد إذا حل الموت فيه . ووجه آخر وهو أن الله لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك[1] بعد خلقه إياها، فإذا خلقها وأوجدها ثم تحركت قلنا عند حلول الحركة فيها: إن الله جلّ ذكره لنفسه يعلم أنها قد تحركت، لا لحدوث علم فيه



(١) في الأصل : ستحرك .

جلّ ثناؤه ولكن لحدوث الحركة فى الجسم. وذاك أن الله يعلم الأمور على حقائقها لنفسه، فلما كان حقيقة العلم بالجسم قبل أن يتحرك أنه ليس بمتحرك وأنه سيتحرك كان عالماً به على ما هو عليه من ذلك. ولما كان حقيقته فى حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك كان عالماً به فى حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك لأن حقيقته أنه كذلك، وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة اختلفت العبارة عنها ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها فاختلفت العبارة عن العلم بها لاختلاف ما اتصلت به من العبارة عنها. ونظير ذلك أنا تقول إذا كان زيد فى البيت: إن السقف فوقه، فإذا علا زيد على البيت قلنا: إن السقف تحته، والسقف بحاله لم يتغير، ولكن لما اختلفت أحوال زيد فصار مرة تحت السقف ومرة فوقه اختلفت العبارة عنه ثم اتصلت العبارة عن أحواله المختلفة بالعبارة عن السقف فاختلفت العبارة عن السقف أيضا باتصالها بالعبارة عن أحوال زيد المختلفة. وكذلك أيضا لما اتصلت العبارة عن العلم بأحوال الجسم المختلفة بالعبارة عن أحواله اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بها، لا لأن العلم اختلف ولا تغاير. وهذا بيّن والحمد لله.



ووجه آخر وهو شبيه بما مضى، أن الله جلّ ذكره لم يزل عالماً بالجسم ولا يزال عالماً به وبما يحلّه، وقول القائل: «يكون الجسم

وهو كائن وقد كان و يتحرك الجسم وهو متحرك وقد تحرك » إنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله ، ولكن إذا ذُكِرَ[(١)] العلم مع اختلاف أحوال الجسم اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذُكِرَ[(١)] معه . فأما العلم به فى الحقيقة فمتقدم غير حادث .

قال صاحب الكتاب : فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك و يعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم ، فلِمَ أنكروا أن يكون الجسم متحركا إذا خَلَّى[(٢)] مكانه وفرغه ، ساكنا إذا صار فيه وتثبّت ، من غير أن يحدث له حركة وسكون ؟ * فنقول — والله الموفق للصواب — إن الجسم لم تختلف العبارة عنه لاتصالها بالعبارة عن الاختلاف بشىء آخر فيجبَ أن نقول فيه ما قلنا فى العلم ، ولكن الجسم اختلفت أحواله فى نفسه وتغايرت على العيان وعُلم ذلك منه ضرورةً . والشىء الواحد لا يخالف نفسه ولا يكون غيرها . فوجب بذلك أن الاختلاف والتغاير إنما وقع بين شيئين هما سواه وهما السكون والحركة . فلذلك قلنا : إن الجسم إنما يتحرك بحلول الحركة فيه و يسكن لحلول السكون فيه . والقديم جلّ ذكره عالم بالأشياء على ما هى عليه من حقائقها لم يزل ولا يزال كذلك ، و إنما اختلفت العبارة عن علمه بالأشياء قبل أن يوجدها وفى حال وجودها لاتصال العبارة عن علمه بالأشياء

(١) فى الأصل : ذكرت . (٢) فى الأصل : خلا .

بالعبارة عن الأشياء المتغايرة المختلفة الأحوال، فاختلفت لاختلاف ما اتصلت به .

ثم إن صاحب الكتاب أكّد هذا الكلام بكلام أتى به، وقد تقدّم جوابنا فيه . ثم قال صاحب الكتاب : فهذا بعض ما يحتج به هشام من القياس * يقال له : قد نقضنا قياس هشام الفاسد و بيّنا فساده وأوضحنا خطأه بقياس صحيح واضح قريب ﴿لِمَنْ [كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ] أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ .



قال صاحب الكتاب : وقد احتج من القرآن بقول الله عزّ وجلّ ﴿لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ وبقوله ﴿ٱلْآنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ . قال: فكما أن التخفيف حدث الآن فكذلك العلم بضعفهم[(١)]، لأن الكلام الثانى معطوف على الأوّل . (قال) ولهاتين الآيتين نظائر فى القرآن كثير كان يعتلّ بها كاعتلاله بهما * يقال له : قد أوضحت من جهل هشام ما كفيت خصمه مؤونة التشنيع عليـه، لأنك أفصحت بلسانك أن هشاما كان يزعم أن الله إنما يستفيد العلم بالشىء عند كونه وحدوثه كما يستفيده الناس، وقد كان قبـل أن يستفيده جاهلا بالأمور لا يدرى ما يكون ولا ما يحدث — تعـالى الله العالم بالأمور الذى لا تخفى عليـه خافية فى الأرض ولا فى السماء . فأما قول الله عزّ وجلّ ﴿فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ ففيها

(١) فى الأصل : بضعفه .

للعلماء تأويلان . قال بعضهم : «لتعملوا بالطاعة» وهى نظير قوله ﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَى ﴾ أى لترضى . وقال آخرون : «ليعلم عملكم موجودا» وإن كان عالما به قبل وجوده . وأما قوله ﴿ ٱلْآنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ ففيها قولان : أحدهما أن «ٱلآن» وقعت على التخفيف وحده والعلم بالضعف متقدّم . ونظير ذلك قول القائل : «اليوم أصير إلى فلان وأعلم أنه لا ينصفنى» فمصيره إليه حدث فى اليوم وعلمه به متقدّم كأنه قال : «أصير إليه وأنا أعلم بأنه لا ينصفنى» . والوجه الآخر أن «الآن خفف الله عنكم وعلم الضعف منكم موجودا» وإن كان عالما به قبل وجوده .

ثم قال صاحب الكتاب : واحتج من الإجماع بقول المسلمين : «الدنيا دار محنة ، وإنما خلقت ليمتحن العقلاء فيها» . قال هشام : وليس يصح الامتحان فيها لمن لم يزل عالما فى الحقيقة قبل امتحانه إياها . ولو جاز أن يمتحن الشىء من يعلمه من جميع وجوهه جاز أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه . فلما فسد تعرّفه ممن لم يبق عليه من العلم به شىء فسد امتحانه ممن قد أحاط علمه بجميع حقائقه *



فنقول — والله الموفق للصواب — إن التعرّف سبب[1] للمعرفة موصل[2] إليها ، ومن المحال أن يتقدّم المسبب سببه ، وذلك أن الأشياء المعروفات لا تعدو أحد أمرين : إما أن تكون مستدلّا عليها

(١) فى الأصل : سببا . (٢) فى الأصل : موصلا .

أو محسوسة، فالاستدلال هو تعرّف الأشياء المستدلّ عليها و[الحس هو] إدراك الحواس حتى يعرف الشيء المحسوس. ومن المحال أن تكون المعرفة لتقدّم الاستدلال الموصل إليها والحس الذى هو سبب إليها. وهذا بيّن واضح لا يخفى على ذى عقل. وليست هذه العلة موجودة فى امتحان من قد علم أنه [غير] مطيع للممتحِن له، إذ كان الممتحن له قد علم أنه قد أقدر من امتحنه على ما أمره به وأعانه عليه وأوضح له الطريق إليه ورغّبه فيه ورهّبه من تركه بغاية الترهيب فآثر الكفر على الإيمان والمعصية على الطاعة، فالمكلِّف لمن وصفنا شأنه الإيمانَ الممتحِنُ له بفعله محسن إليه متفضل عليه وهو المسىء إلى نفسه، وإساءته إلى نفسه لا تغيّر إحسان الممتحن له ولا تزيل تفضله عليه.

ثم قال صاحب الكتاب: قال هشام: فإن كان الله لم يزل عالما بكفر الكافرين، فما معنى إرسال الرسل إليهم وما معنى الاحتجاج عليهم وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعرّضون له؟ هل يكون حكيما مَنْ دعا مَنْ يعلم أنه لا يستجيب له ومَنْ لا يرجو إجابته؟ * يقال له: فكأن الله عند هشام إنما كان حكيما فى امتحانه لخلقه وأمره ونهيه بجهله بما تؤول إليه أمورهم، ولو كان بها عالما كان غير حكيم! وكفى بقولٍ قُبْحا أن يكون قائله تلجأ فى زوال السفه عن خالقه [إلى] أن وصفه بالجهل بخلقه وبما (١) تؤول إليه

(١) فى الأصل: ولما.

أمورهم وإلى ما يكون مصيرهم . ثم نقول : إن الله جلّ ذكره لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه لا تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء، وإن إرساله الرسل واحتجاجه على خلقه وتعريضهم للمحنة صواب في التدبير حسن جميل لا يقدر مَنْ أنصف من نفسه وترك الميل إلى هواه أن يدفعنا عنه . وذلك أن من خالفنا مُقِرٌّ أنّ خلق مَنْ قد علم منه أنه يطيع ويؤمن ويستحق الخلود في الجنان حسن جميل . فإذا كان هذا على ما وصفنا ثم أرينا مَنْ خالفنا أن الذى علم منه أنه يكفر قد فعل به من التعريض والمحنة والبيان والتقوية والمعونة والدلالة والدعاء مثل الذى فعل بالذى علم أنه يؤمن ويطيع، فقد صح أن خلق مَنْ علم منه أنه يكفر ويعصى في الحكمة كخلق من علم منه أنه يؤمن ويطيع، إذ كان الأمر الذى حَسُن له خلق مَنْ علم منه أنه يؤمن ويطيع هو تعريضه لما يوصله إلى الخلود في جنات النعيم . وقد كفر الكافر ومعصيته وإساءته إلى نفسه لا تغيّر إحسان الله إليه بل ترجع باللوم على الإساءة إلى من فعلها وهو الكافر العاصى، وترجع بالوصف بالإحسان والإنعام إلى فاعله وهو الله جلّ ثناؤه . وكما أن داعيا لو دعا النبيَّ صلى الله عليه إلى الكفر بالله والشرك لم يكن تركُ النبي عليه السلام لإجابته ولا إباؤه (١) لقوله بالذى يدفع عنه أن يكون قد دعا إلى أمر قبيح ليس

(١) في الأصل : ابياوه .

بحسن ولا جميل، فكذلك ترك الكافر ما أمره الله به من الطاعة لا يدفع أن يكون ما أمره الله به حسنا ليس بقبيح .

ثم قال صاحب الكتاب : قال هشام : وما وجه قول الله لموسى وهارون ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾؟ هل يجوز مثل هذا الكلام ممن قد علم أن التذكرة والخشية لا تكون منه، وهل يصح إلّا من المتوقَّع المنتظَر؟ * يقال له : وهذا مما أكّدت به أن هشاما زعم أن الله تعالى أمر موسى وهارون أن يدعوا فرعون إلى الإيمان به وهو جاهل بما يجيبهما به لايدرى أيقبل منهما أو يردّ عليهما؟ . فليت شعرى على أى وجه عند هشام قال لهما ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ : أعَلى العلم منه بذلك — فهذا ترك قوله — أم على التبخيت والتحرّص؟ فالقائل لما لا يدرى أيكون أم لا يكون : إنه كائن، كاذب عند كل ذى عقل . هذا قول هشام وهذه شبهه . ثم يزعم صاحب الكتاب أن شبه الرافضة فى الغموض والشدّة كشبه مَنْ غلط من المعتزلة . ولعظيم ما وصف به هشام ربه لخروجه من الإسلام خروجا لا شبهة فيه على مسلم قال فيه الشاعر :

(٨٦)

ما بالُ مَنْ ينتحل الإسلاما * متخـذًا إمامـه هشاما

ثم إنا نرجع إلى الآية فنقول: إن معنى قول الله عزّ وجلّ ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ : ليتذكّر ويخشى، وهو نظير قوله ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ لا على الشك . فكذلك هى ثمّ . والله محمود .

قال صاحب الكتاب : قال هشام: فإن سألتنا المعتزلة عن قوله ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ ونحوها من القرآن فليس هذا (زعم) إلّا كالذى يُسألون عنه من قوله ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ وقوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ونحو هذا من الآى ، ولن يكون مخرجنا دون مخرجهم ولن يضيق علينا من التأويل ما يتسع عليهم * فالويل لصاحب الكتاب! لو أراد أن يقول : إن هشاما لاشبهة له ولاحيلة عنده فى تأويل ما ذكر أن المعتزلة سألته عنه من هذه وأخواتها من آى القرآن، هل كان يزيد على ما حكى عنه؟ أوَ ليس قد علم كل من قرأ كتابه أنه لم يترك تأويل الآية ويفزع إلى المعارضة بذكر الآيات التى تُسأل المعتزلة عنها فى القدر إلّا لعجزه عن أن يأتى لها بتأويل؟ ثم إنا نقول : إن تأويل المعتزلة للآى التى ذكرتها

معروف مشهور فى كتبهم . فهلا ذكرت أنت تأويل هشام فيما ذكرت أن المعتزلة تسأله عنه لنعلم أنه قد لجأ إلى شبهة ؟ وأى شبهة تكون لرجل يزعم أن الله تعالى لا يعلم الشىء حتى يكون وهو يسمع الله عز وجل يخبر عن أشياء لم تكن أنها ستكون وعن أشياء لا تكون أن لو كانت كيف كانت تكون ، لولا حيرة صاحب الكتاب وجهله بما يكون منه؟ فأما تأويل المعتزلة لما تلا من الآيات فسهل قريب . أما قوله ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى بعلم الله وتخليته . وأما قوله ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ فإن هذا خبر عن قدرته وأن الذين عصوه وكفروا به لم يغلبوه وأنه لوشاء لأدخلهم فى الإيمان كرهًا وأجبرهم عليه جبرا . وأما قوله ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ فإن هذا خبر عن اختلافهم ولم يضف اختلافهم إلى نفسه جلّ ذكره بل أضافه إليهم ؛ وليس علينا فى هذه الآية مسألة ولكن صاحب الكتاب كالسكران . وأما قوله ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ و﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ فليس ذلك على أنه منعهم مما أمرهم به — تعالى عن ذلك — ولكنه على الاسم والحكم والشهادة . ألا تراه يقول «بِكُفْرِهِمْ» وإنما ختم على قلوبهم مما فيها من الكفر . وأما قوله ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ فإن الله جلّ ذكره يريد أن يضل الكافر وإضلاله إياه تسميته إياه ضالا



وحكمه عليه بما كان منه من الضلال . وأما قوله ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فإنما ذلك بمـا يسمعه من الوعيد على ضلاله فى آى القرآن وعلى ألسنة الرسل عليهم السلام من لعنه وشتمه والبراءة منه فيضيق صـدره لذلك . وأما قوله ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ﴾ فإنما أخبر نبيه عليه السلام أنه «لايقبل منك من تحب قبوله منك ، ولكن الله قادر على أن يدخل فى الإيمـان من يشاء من حيث يجبره عليه ويضطره إليه» . وقالوا فيها وجها آخر قالوا : «إنك لا تحكم بالهداية لمن تحب لأنك لا تعلم باطن الخلق ، ولكن الله يحكم لمن يشاء ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أى مَنْ علم منه أن باطنه كظاهره فذلك المهتدى عنده ، وإنما عليك أنت الحكم بالظاهر» .



ويقال : إنها نزلت فى أبى طالب . فهذه تأويلات المعتزلة لمـا تلا من الآيات وكلها واضح قريب غير خارج من اللغة ولا مستكره المعنى والحمد لله رب العالمين .

ثم قال : وقد أجمع الموحدون على أن الله كان ولا شىء ، فإذا كان هذا هكذا وكان العلم لايقع إلّا على شىء فلامعنى لقول القائل : لم يزل الله عالما بالأشياء قبل كونها ، إذ الأشياء لا تكون أشياء قبل كونها * يقال له : إن قول الموحدين : إن الله كان ولا شىء ، صواب صحيح ، وليس ذلك بمفسد أن يكون الله لم يزل عالمـا بالأشياء لأن الأشياء تكون . والمعتزلة لمـا قالوا : إن الله لم يزل عالمـا بالأشياء ،

لم يزعموا أن الأشياء معه لم تزل . إنما قالوا : إنه لم يزل عالما بأن الأشياء تكون وتحدث إذا أوجدها وأحدثها سبحانه وبحمده . وأما قوله : إن الأشياء لا تكون أشياء قبل كونها ، فإن أراد أن الأشياء لا تكون أشياء موجودات قبل كونها فصحيح مستقيم ، ولكنها أشياء تكون وأشياء تحدث إذا أحدثها صانعها . ولو كان لا شىء معلوم إلّا موجود كان لا شىء مقدور عليه إلّا موجود ، ولو كان ذلك كذلك لكان الفعل مقدورا عليه فى حاله غير مقدور عليه قبل حاله كما كان معلوما فى حاله وغير معلوم قبل حاله . ولو كان هذا هكذا كان القول بأن الله لم يزل قادرا محالا كما أن القول بأن الله لم يزل عالما عند هشام خطأ .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما أبو الهذيل فإنه اعتل فى نهاية علم الله بقول الله ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وذكر أن هذا من قوله يوجب لعلمه غاية لا يتجاوزها إذ كان الكل يوجب الحصر والنهاية ۞ وقد كذب وقال الباطل . لم يقل أبو الهذيل : إن علم الله ذو غاية ولا نهاية ، ولا إنه محصور محدود . وذاك أن علم الله عند أبى الهذيل هو الله ، فلو زعم أن علم الله متناهٍ لكان قد زعم أن الله متناهٍ ، وهذا شرك بالله وجهل به عند أبى الهذيل . ولكنه كان يقول : إن المحدثات ذات غايات ونهايات مُحصاة معدودة لا يخفى على الله منها شىء . ومما يدل على ميل صاحب الكتاب وتعصبه مع هشام



على أبى الهذيل رحمه الله، أنه ذكر ما احتج به هشام من القياس فى أن علم الله محدث وما استدل به من الخبر وأكّد ذلك بغاية ما أمكنه، وترك أن يحتج لأبى الهذيل بحرف واحد مما كان أبو الهذيل يحتج به من القياس ومن الإجماع . ولولا أن هذا مذهب لم يكن أبو الهذيل يتدين به ولا يعتقده ، وإنما كان يبوره وينظر فيه، لذكرت أشياء من القياس كان أبو الهذيل يحتج بها وبآيات من القرآن وأشياء من الإجماع، ولكنه قول ليس يقول به أحد من المعتزلة فنخبر بشبهته فى القول به؛ على أنا قد ذكرنا فى أول الكتاب من الاحتجاج[1] له طرفا .

ثم إن صاحب الكتاب سأل أبا الهذيل فى عمومة الكل للأشياء المحدثات بسؤال سأله عنه جعفر بن حرب فى كتابه «كتاب المسائل فى النعيم» * فويل لصاحب الكتاب! كيف يعيب المعتزلة ويخبر بضعفها فى الكلام، ثم لا نجده يلجأ فى مسألة ولا جواب إلّا إلى مسائلها وجواباتها؟ * فقال : هل دخل هو تعالى فى هذا الكل الذى وصف الله نفسه بالعلم به؟ فإن قال : نعم! فقل له : أوليس القديم ليس بذى نهاية؟ فمن قوله : بلى! (قال) فقيل له : أفلا ترى أن الكل قد وقع على ما ليس بذى نهاية؟ وهذا هدم عليك . فما

(١) صححه الناسخ وكان قد كتب «الاجماع» .

أنكرت إذ كان هذا هكذا أن يكون ما وصف الله نفسه بالعلم به غير متناهٍ وإن كان واقعا تحت الكل؟ (قال) وإن زعم أن الله لم يدخل فى هذا الخبر لأنه ليس بمتناهٍ والكل لا يقع إلّا على متناهٍ، وإنما دخل فيه ما يكون فى الدنيا لأنه محدود متناهٍ، (ثم قال) فغلط أبى الهذيل يوازى غلط هشام فيه، ولو قلت: إن غلط أبى الهذيل أفحش، لرجوت أن أكون صادقا * يقال له: نحلت أبا الهذيل قولا لا يقوله ولا يعتقده . وشتّان بين قول هشام فى العلم وهو يتدين به ويعتقده وقد مات عليه، وبين قول كان أبو الهذيل يتكلم فيه على البور والنظر ثم تاب قبل موته من الكلام فيه لما رأى من ظن الناس أنه يقول به ! على أن الفصل عند أبى الهذيل بين ما قاله وبين ما عارضه به صاحب الكتاب أن المخبِر خارج من حُكم خبره وأنه [غير] متناهٍ ووجب أن [يكون] لكل شىءسواه كلٌّ وأنه متناهٍ لعموم الخبر. قال: وذاك نظير قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .



ثم قال صاحب الكتاب: وهشام الفوطى يوافق هشام بن الحكم فيما استشنع من قوله فى العلم * ونقول: إنه قد كذب على هشام الفوطى كذبا لا شبهة فيه على أحد عرف شيئا من الكلام. وقول هشام بن الحكم عند هشام الفوطى كفر وشرك وجهل بالله، والله جل ذكره عند هشام الفوطى لم يزل عالما لنفسه لا بعلم محدث،

وإنما زعم أن الأشياء المحدثات لم تكن أشياء قبل إحداث الله لها . هذا قوله ؛ وأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وباطل .

ثم قال : وشيء آخر وهو أن السَّكنيّة بأسرها تقول فى العلم بقول هشام بن الحكم . والسَّكنيّة فرقة من فرق أهل العدل . وجهم يقول بمثل القول الذى أنكره الجاحظ على هشام . (قال) فإن قال : السَّكنيّة ليست معتزلة وكذلك جهم ، (قال) قلنا : إن لم تكن السَّكنيّة معتزلة فإنها عدلية ، وإن لم يكن جهم معتزليا فإنه موحد * يقال له : إنا لم ندفع أن يكون قد شارك هشام بن الحكم فى قوله فى العلم غيره من أهل الجهل بالله والكفر به ، وليس بحجة لهشام بن الحكم موافقةُ جهم له فى حدث العلم لأن الحجة عليهما فيه واحدة . وما إضافة صاحب الكتاب لجهم إلى المعتزلة إلّا كإضافة العامّة لجهم إلى المعتزلة لقوله بخلق القرآن . وجَهْمٌ عند المعتزلة فى سوء الحال والخروج من الإسلام كهشام بن الحكم .



وأما ذكر السَّكنيّة فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا فى العدل ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا فى التوحيد ويقولون بالجبر ، وبشر كثير يوافقونا فى التوحيد والعدل ويخالفونا فى الوعد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فإذا كملت فى الإنسان

هذه الخصال الخمس[(١)] فهو معتزلى . فأما قوله : « فليس ابن شبيب ولا مويس وصلح وغيلان وثمامة وأبو شمر وكلثوم منكم وإن وافقوكم فى التوحيد والعدل بخلافهم فى المنزلة بين المنزلتين » يقال له : أما ثمامة فما سمعنا أحدا قط يحكى عنه خلاف المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين، ولقد كذبت عليه وقلت الباطل . ولثمامة كان أشد فخرا باسم الاعتزال من أن يخلّ منه بحرف يزيل عنه اسمه . وأما غيلان فكان يعتقد الاصول الخمسة التى مَن اجتمعت فيه فهو معتزلى، وهذه رسائله قد طبّقت الأرض تشهد بكذب صاحب الكتاب عليه . وأما من سوَى ذلك فليس تفتقر المعتزلة إلى إضافتهم إلى أنفسهم ولا إلى إدخالهم فى جملتهم .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما البداء فإن حُذّاق الشيعة يذهبون إلى ما يذهب إليه المعتزلة فى النسخ ، فالخلاف بينهم وبين هؤلاء فى الاسم دون المسمّى * يقال له : إن الرافضة لا تعرف ما حكيت ، وإنما خرّجه لهم منذ قريب نفر صحبوا المعتزلة . فأما الرافضة بأسرها فإنها تقول بالبداء فى الأخبار وليس القول بالنسخ فى الأمر والنهى من القول بالبداء فى الأخبار فى شىء .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما من خالف سبيل هؤلاء من الشيعة فإنهم رجعوا منه إلى أمور : منها قول الله ﴿ يَمْحُو ٱللَّهُ

(١) فى الأصل : الخمسه .

مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ ﴾ * يقال له : إنه ليس فى الآية التى تلوتها ما يوجب البداء، وقد تأولها أهل العلم من المسلمين على خلاف ما تأولتها الرافضة . فقال بعضهم : إن الله جل ذكره جعل الأجل للمؤجلين فيه فى كتاب نسخته الملائكة الذين تُعبّدوا بحفظ الخلق ، فتكون للإنسان عندهم نطفة أجلا معلوما ثم علقة أجلا ثم مضغة أجلا معلوما، فإذا نقله عظما كتب اسمه إلى مانقله إليه ومحاه من الكتاب أن يكون مضغة ثم ينقله طفلا ، فإذا بلغ أشدّه محا اسمه أن يكون فى الكتاب طفلا وكتبه بالغا، وإذا ردّه إلى أرذل العمر محا اسمه أن يكون فى الكتاب قويّا عاقلا ويكون كافرا أجلا معلوما، فإذا أسلم محاه من الكتاب الذى كتبت الملائكة عليه فيه أنه كافر، وإذا كان حيّا ثم أماته محاه من كتابه أن يكون اسمه فيه حيّا وكتبه ميتا . ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ ﴾ يقول : وعند الله أصل كتاب هذا مجموعٌ فيه تنسخ منه الملائكة ما تقدّم من علم الله قبل كونه وهو مكتوب فيه كم يكون نطفة وكم يكون علقة وكم يكون حيّا . وقال بعضهم : لكل أجل كتابٌ، يقول : لكل كتاب أجلٌ : للتوراة أجل أى وقت يُعمَل بما فيها، وللإنجيل أجل أى وقت وللزبور وقت وللقرآن وقت ﴿ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ من تلك الكتب ﴿ وَيُثْبِتُ ﴾ مايشاء ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ ﴾ يعنى الأصل الذى نسخت منه هذه الكتب وهو قوله ﴿ وَإِنَّهُ فِى أُمِّ ٱلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ . وقال بعضهم :



مع ابن آدم ملكان منـذ أدرك يكتبان الخير والشر ثم يمحو الله من ذلك مايشاء ويثبت مايشاء. وهذه التأويلات كلها جائزة، وتأويل الرافضة لهذه الآية واختيارها له دون ما ذكرنا من التأويلات الصحيحة يشبه سائر اختياراتها من التشبيه والجبر والقول بالرجعة وإكفار المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان .

ثم قال صاحب الكتاب : ومن حججها قول الجماعة : «الصدقة تدفع القضاء المبرم» . ومنها ما جاء فى الحديث : «ما ترددت فى شىء ترددى فى قبض روح عبدى المؤمن» . (ثم قال) ولهم فيه حجج كثيرة ليس هذا موضع ذكرها * ونقول : إن هذا الذى ذكره صاحب الكتاب يشبه لعمرى أدلة الرافضة وحججها، ويتعالى الله عن أن يتردد فى شىء من أفعاله . والجماعة التى قالت : «الصدقة تدفع القضاء المبرم» فلقولها تأويل وهو أن من منع زكاة ماله فقضى الله عليه أنه فاجر فاسق من أهل الوعيد، فإذا تصدق بها وأخرجها أزال الله عنه ذلك القضاء وقضى له بقضاء غيره وهو أنه برّ تقى من أهل الوعد فى الجنة . وهذا وجه حسن سهل قريب .



ثم قال صاحب الكتاب : وليس هو مع ما فيه بأشنع من قول الجاحظ وأستاذه النظّام : إن الله لا يقدر أن يزيد فى الخلق ذرة ولا ينقص منه ذرة، لأنه قد علم أن أصلح الأمور كونه على ما هو عليه فى العدد . (ثم قال) ولفعّالٌ تعرض له البدوات ولا تتعذر عليه الأفعال أنبه

ذكرا وأعلى شأنا من فعّال لايستطيع أن يزيد فى فعله شيئا ولاينقص منه شيئا ولا يتقدمه ولا يؤخره * فويل صاحب الكتاب! ما أشدّ بهته وأقل حياءه! متى قال إبراهيم أو أحد من المعتزلة: إن الله جلّ ذكره لا يقدر على شيء مما ذكره؟ وإن القول بما(١) حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم وعند كل منتحل للإسلام كفر وشرك، وليس فى الكذب على الخصوم درك. ويحسب صاحب الكتاب أن قارئه يعلم ضرورة أنه قد كذب فيه على إبراهيم وأصحابه، لأن قول إبراهيم معروف عند مخالفيه محفوظ كحفظه عند أصحابه. ثم يقال: إن الفعّال الذى تبدو له البدوات فى أفعاله إنما ذاك بجهله بالأمور، فإذا فعل فعلا وخبّر بخبر ثم تبيّن له أنه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه إلى غيره، والموصوف بهذا منقوص والنقص من أعلام الحدث، ويتعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

ثم قال صاحب الكتاب: وأما القول بالرجعة فإن الشيعة تزعم أنها لا تنقض توحيدا ولا عدلا ولا تستحيل فى القدرة ولا يفسد فعلها فى الحكمة. وما كان هكذا فليس يدفعه العقل. ولن يبطل عندهم إن كان باطلا إلّا بالسمع * يقال له: ليس كل مالم يُبطل توحيدا ولا ينقض عدلا ولا يستحيل كونه فى القدرة، فلنا أن نصف الله عزّ وجلّ بأنه يفعله ولا خبر أنه يفعله. وقد علمنا أنه ليس

(١) فى الأصل: لما.

بمستحيل أن يحوّل الله أبا قبيس ذهبا ، وأن ذلك لو كان لم ينقض توحيدا ولم يبطل عدلا . وليس لنا وإن كان ذلك كذلك أن نصف الله بأنه يفعله ، إذ كان الخبر لم يأتنا(١) بأنه يفعل ذلك . فكذلك القول بالرجعة : ليس لنا أن نقول به وإن كانت غير مستحيلة فى القدرة ، إذ كان الخبر لم يأت بها بل قد أتى بإبطالها ونفيها * ثم قال : وللسمع طرق ثلاث : أحدها القرآن والآخر الإجماع والثالث الخبر الموجب للعلم . (قال) فأما القرآن فقد نطق بها فى غير موضع ، منها قوله ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ * يقال له : هذه الآية تُبطل القول بالرجعة ، لأن الله خلق بنى آدم من نطف ميتة ثم يحييهم فى دار الدنيا ثم يميتهم ثم يحييهم يوم القيامة فذلك موتتان وحياتان . وأحسب صاحب الكتاب ليس يحسن الحساب أيضا فلذلك احتج بهذه الآية * قال : ومنها قوله ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ * يقال له : إنا لم ننكر أن يكون الله قد أحيا من أخبر أنه أحياهم — هذا لا يدفعه مسلم — وإنما أنكرنا على الرافضة قولها : إن الله يعيد الخلق الذين أماتهم إلى دار الدنيا قبل القيامة * ثم قال : وأما الإجماع فإنه قد جاء بأن عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويردّهم إلى دار الدنيا * يقال له : وهذا أيضا كالذى قبله : قد علمنا أن الله قد أحيا الموتى على

(١) فى الأصل : يأمنا .

يدى عيسى بن مريم صلى الله عليه ، وقد نطق بذلك القرآن نصًّا *
ثم قال : وقد جاءت الأخبار الصادقة مشروحة مفسرة وليس فيها إلّا خلاف الأُمَوِيّة فقط ، لأن الأُمَوِيّة على إبطالها ، وليس فى خلاف الأموية ما هوّل به الجاحظ * يقال له : ليس تسهيلك للقول بالرجعة بمزيل للشُّنعة ولا بمخرج للرافضة من الكفر بالقول به . وإنما تسميتك مَنْ أنكر القول بالرجعة أُمَوِيّةً كبعض ما مضى من كذبك فى هذا الكتاب وبهتك . ثم يقال له : ألست تعلم أن الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية والأمة كلها إلّا أهل الإمامة تنكر القول بالرجعة وتدفعها وتكفر قائلها وتخرجه من الإسلام؟ ولعلم الرافضة بخروجها من الإسلام عند الأمة فى قولها بالرجعة قد تواصوا بكتمانها وألّا يذكروها فى مجالسهم ولا فى كتبهم إلّا فيما قد أسرّوه من الكتب ولم يظهروه .



ثم قال صاحب الكتاب : وليس بين الأمة خلاف فى فساد قول النظّام : إن من نام مضطجعا لم تجب عليه طهارة ، وإن من ترك الصلاة عامدا لم تجب عليه إعادة . وهذان القولان أشنع عند العامة من القول بالرجعة * يقال له : هذا كذب على إبراهيم لم يقل به فنتشاغل به ، وقد بيّنا ذلك فيما مضى من كتابنا .

ثم قال : ولو قيل لهم : «إن النظّام يزعم أن الله خلقكم يوم خلق آدم وأنه قد أوجدكم فى الدنيا منذ ألف سنة وأكثر منها» لأنِسوا ،

لاستشناعهم هذا القول، قول من قال بالرجعة من الشيعة * يقال له : قد كثرت كذبك على المعتزلة فى هذا الكتاب حتى لقد كان الوجه فى نقض كتابك أن يُكتَب على ظهره : «كذب صاحب الكتاب فيما حكاه عن المعتزلة» . ثم إنا نقول له : إن الرواية قد جاءت عن النبي عليه السلام أن الله مسح ظهر آدم فأخرج ذُرّيته منه فى صورة الذر . وجاء أيضا أن آدم عليه السلام عرضت عليه ذريته فرأى رجلا جميلا فقال : «يارب من هذا؟» قال : «هذا ابنك داود» . فكيف تنكر العامة ما ذكر صاحب الكتاب أنها تنكره وأنها تأنس بالرجعة إذا ذكر لها ما حكاه عن إبراهيم وهى تروى عن النبى صلى الله عليه ما حكيته ؟ بل لو سمعت العامة قول الرافضة بالرجعة وما ترويه عن من يأتمّون به من الرجوع إلى دار الدنيا قبل القيامة وكيف يظهرون على أعدائهم [لحكمت] (١) بخروج قائله من دين الإسلام . على أن ما حكاه عن إبراهيم كذب و باطل . وإنما أردنا أن نخبر أن قائلا لو قال به لكان عند العامة دون القائل بالرجعة .

ثم قال : فأما القول بالماهية فقد قال به شيخا المعتزلة ضرار وحفص الفرد وقد كان ثمامة يقول بها ، وممن كان يقول بها أيضا حسين النجّار وسفيان بن سَخْتان و برغوث * يقال له : أما ضرار وحفص فليسا من المعتزلة لأنهما مشبّهان لقولهما بالماهية

(٩٦)

(١) كانت فى الأصل ابتداءً كلمة أخرى فصححها الناسخ ولم يوضح رسمها .

ولقولهما بالمخلوق . وفى الانتفاء منهما ومن أصحابهما يقول بشر بن المعتمر :

فنحن لا نَنْفَكُّ نَلْقَى عارا * نفرّ من ذكرهمُ فرارا
ننفيهمُ عنا ولسنا منهمُ * ولا هُمُ منا ولا نرضاهمُ
إمامُهم جَهْمٌ وما لجَهْمٍ (١) * وصَحْبِ عمرو ذى التُّقَى والعِلْمِ ،

وأما إضافته القول بالماهية إلى ثمامة فكذب وباطل . وأما حسين وسفيان وبرغوث فقد كانوا على ما وصف ولا يبعد الله غيرهم . والعجب كيف لم يضفهم إلى المعتزلة لقولهم بخلق القرآن؟ ثم انظر إلى مناقضة صاحب الكتاب وقلة تحفظه ! قد زعم فيما مضى من كتابه أن ثمامة ليس بمعتزلى لأنه (زعم) لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين ثم زعم هاهنا أن من يقول بالماهية من المعتزلة ضرار وحفص (٢) وثمامة ، فجعله معتزليا بعد أن أخرجه من الاعتزال . ولذلك ما قيل : «ينبغى للكذاب أن يكون حافظا» .

ثم قال : وأما إضافة الشيعة لمذاهبها إلى أسلافها فليس ذلك بأعجب من إضافة أهل الإمامة لمذاهبها مع اختلافها وتضادها إلى رسولها . فإن كان ما فعلته الشيعة من ذلك يفسد مذهبها فى التشيع لبنى هاشم فما فعلته الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة وأصحاب الحديث من إضافتهم ما هم عليه إلى المصطفى عليه السلام

(١) فى الأصل : ومال جهم . (٢) فى الأصل : ضرارا وحفصا .

يبطل مذهبهم فى التوحيد وفى الإقرار بمحمد عليه السلام * يقال لصاحب الكتاب : إنك ذهبت عما أراده الجاحظ وقصد إليه بكلامه . والذى أراده الجاحظ الإخبار عن جناية الرافضة على كثير من آل أبى طالب بما روت عنهم من التشبيه والقول بالصورة وتثبيت البداء والقول بالرجعة و إكفار الأمة ومخالفة السـنن والطعن فى القرآن ، فأوحشوا كثيرا من الناس منهم وأتهموهم عند كثير منهم . هـذا الذى أراده الجاحظ وقصد إليه ، وقد بيّنه فى كتابه «كتاب فضيلة المعتزلة » وأوضحه . فإن أنت عارضته بما روت الخوارج والمرجئة والمجبرة عن النبي صلى الله عليه فى تصحيح بدعهم وقلت : «فينبغى أن يكون ما روى هؤلاء عن النبي عليه السلام يُتْهمه كما أن ماروت الرافضة على اختلافها عن من ذكرنا يُتْهمهم عند كثير من الناس » قيل لك : ذلك غير واجب ، لأن لرسـول الله سننا معروفة ينقلها جماعة الأمة . فمن تفرّد بخـبر يخالف سُنَنه[1] المعروفة عُرِف كذبه ورُدّ عليــه قوله وكانت السنن المشهورة المعروفة تشهد على باطل ما نحله . وليس مع من روت الرافضة ما رووه عنه ما[2] يؤمن ممـا نحله كل فريق منها ، كما كان لرسول الله صلى الله عليه ما يؤمن ممـا تنحله الخوارج والمرجئة ؛ على أن الخوارج والمرجئـة والمجبرة ليس يضيفون بدعهم إلى رسول الله صلى الله عليه أنه نصهم عليها نصـا



(١) فى الأصل : سُنته . (٢) فى الأصل : ما .

بأعيانها، وإنما يأتون بآية من القرآن تحتمل التأويل فيقولون: «هذه الآية تدل على قولنا» أو قول لرسول الله صلى الله عليه يحتمل التأويل فيقولون: «إنما أراد به مذهبنا». فلما كان ذلك كذلك لم يكن ما عارض به صاحب الكتاب الجاحظ بمشبه لما قاله الجاحظ ولا نظيراً له، والرافضة يأتي كل فريق منهم بقوله بعينه يرويه عن من يأتمون به. وإذا أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما ترويه جملة رواة الرافضة مثل ابن نمير وصفوان الجمّال وسدير وحِبان بن سدير ومعاوية بن عمار وأشباههم. ثم انظر إلى ما ترويه الممطورة عن جعفر وإلى ما ترويه القطعيّة عن جعفر وعن موسى بن جعفر فإنك ترى أعاجيب لا تخفى على الناظر، فيها أن الرافضة أكذب خلق الله وأوضعه لخبر. وهؤلاء الذين ذكرنا أسماءهم هم رواة الرافضة عن أئمتهم ليس يصلون إلى معرفة قول عن أئمتهم إلّا عنهم وهم الذين نقلوا إليهم هذه العجائب. ومن العجائب أن الرافضة تحتج في أنه لا بدّ من إمام معصوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا بزعمهم من تغيير الدين وتضييع السنن وأن يحفظ عليهم دينهم، ثم هم أقبلُ خليقة الله لخبر واحد غير مأمون الباطن عن أئمتهم ويجعلونه حجة فيما بينهم وبين ربهم. وهذا نقض لدليلهم في تثبيت الإمامة.



ثم قال صاحب الكتاب: ويقال له: لا تنس كتاب التحريش لضرار وما فيه من رواية كل فرقة لما هي عليه عن النبي صلى الله

عليه ، ولا تنس استحسان أصحابك إياه وتسلقهم به على فساد الأخبار وافهم ما غزوا بهذا وما إليه جروا ! و إذا رأيت أهل المذاهب يعيّر بعضهم بعضا بشنيع الأقاويل فعليك بالصمت ! * يقال له : لسنا ندفع أن يكون لبعض أهل البدع أخبار شاذّة يرويها عن قوم ضعفى فى تثبيت بدعهم عن رسول الله عليه السلام ، ولكن لرسول الله سنن مشهورة معروفة تبطل تلك الرواية وتدفعها وتكذب الرواة لها . فإن كان لمن تروى عنه الرافضة من آل أبى طالب أعلام مشهورة واضحة فقد استوى الكلام ، و إن لم يكن لهم ذلك فقد افترق القولان واختلف الكلامان . على أنا لو اقتصرنا على ما أجمعت عليه الرافضة عن أئمتها أنها تقول به وتأمرها بالقول به لأغنانا وحشته ومخالفته لما عليه أمة محمد صلى الله عليه عن أن نفزع إلى ما تفرّدت به كل فرقة منها من الرواية . و يقال لصاحب الكتاب : لو لزمت الصمت واستعملت الإمساك كما تفعله الرافضة كان أستر على من حاولت نصرته وأنفع لمن تعرضت لتقوية مذهبه من حشو أهل الإمامة .

ثم قال : وأما ما رماهم به من إكفار الصحابة والطعن عليهم (قال) فإنى لا أعلم بين الشيعة اختلافا فى كفر من أكفر الصحابة . (ثم قال) وسأصف لكم جملة من قولهم يستدلون بها على أن الجاحظ لا يخلو من أن يكون بهت القوم أو جهل قولهم * يقال له : قد علم الجاحظ أن الرافضة ليس تكفر علىّ بن أبى طالب

(٩٩) ولا الحسن ولا الحسين ولا سلمان ولا المقداد مع ثلاثة أو أربعة من الصحابة، ولكن خبر عنهم أنهم يُكفرون المهاجرين والأنصار جميعا إلّا نفرا خمسة أو ستة . هذا قولهم المعروف المشهور . فأما إكفار الجماعة حتى لا يبقى منهم أحد فلم يخبر بذلك الجاحظ عنهم .

ثم إن صاحب الكتاب وصف قول الزيدية، وليس قول الزيدية من قول الرافضة فى شىء . ثم قال : وزعم قوم منهم أن عليّاً ولّى أبا بكر وأن أبا بكر كان من تحت يده، فأبو بكر (زعم) عند هؤلاء محسن مصيب بتوليته الأمر * يقال له : هذا قول نفر من الرافضة جزعوا من إكفار المهاجرين والأنصار واستوحشوا منه فصاروا إلى غاية من البهت والجهل هى أغلظ من إكفار الناس أجمعين، وهو قولهم : إن أبا بكر كان عاملا لعلىّ وخليفة له من تحت يديه، وأىّ شىء أعجب من والٍ(١) لرجل وخليفة له تحضره الوفاة فيستخلف على الناس رجلا سواه ثم تحضر المستخلَف الثانى الوفاة فيجعلها شورى بين ستة المولّى له ولمن كان قبله أحدهم ؟ هذا قول متعاقلى الرافضة فليت شعرى وجد صاحب الكتاب فى قول أحد من المعتزلة هذا الجهل — لقد نزّه الله أولياءه وأنصار دينه عن هذه المذاهب وأشباهها .

(١) فى الأصل : والى .

ثم وصف قول الرافضة المشهور فقال : وزعم هشام بن الحكم أن أكثر الأمة ضلت بتركهم عليا وقصدهم إلى غيره . فأما الكل فليس يجوز عنده أن يجتمعوا على ضلال * يقال له : هذا قول الرافضة المشهور وهو الذى حكاه الجاحظ عنهم قد صرّحتَ به * ثم قال : ولا أعلم فرقة من فرق الأمة سلمت من الطعن على أكثر الصدر الأول * وقد كذب وقال البهت والزور والبهتان : مانعلم فرقة من فرق الأمة طعنت على أكثر الصدر الأوّل إلّا الرافضة * ثم قال[1]: وذلك أن الأمة خمس فرق، منها شيعة ومنها خوارج ومنها مرجئـة ومنها معتزلة ومنهـا أصحاب الحديث والرواية . (قال) فأما المعتزلة فقد تقدّم وصف قولها فى هذا الباب * يقال : وقد تقدم تكـذيبنا إياك فيما رميتهـم به من قول الزور والبهتان * ثم قال : وأما المرجئة فإنهم يذهبون فى أمر علىّ على مثل مذاهب المعتزلة وقريب منها * يقال له : ليس بين المعتزلة والمرجئة وأصحاب الحديث كبير خلاف فى أمر الصحابة والولاية لهم . إنمـا خلافهم فى تفضيل بعض الأئمة العادلة عندهم على بعض . فأما ولاية الجميع والترحم عليهم والتقـرب إلى الله بمحبتهم فلا خلاف بينهـم فى ذلك — اللهم إلّا من تولى من النابتة الفئة الباغيـة من أهل الشأم فإن المعتزلة تخالفهم فى ذلك أشدّ الخلاف * ثم قال : وأما

(١٠٠)

---

(١) فى الأصل : يقال له .

الخوارج فإنها تكفر عليا وعثمان[1] وحسنا وحسينا والزبير وطلحة وعائشة وأبا موسى وأسامة وسعد وابن عمر وكل من تخلف عن علي قبل التحكيم وعمرا وابنه عبد الله ومعاوية وكل من كان معهم ومع الزبير وطلحة، وتكفر أيضا عبدالله بن عباس وعبدالله بن جعفر *

يقال له : إن الخوارج قد سلم عليهم الصدر الأول من المهاجرين والأنصار سني الجماعة كلها : خلافة أبي بكر كلها وخلافة عمر كلها وست سنين من خلافة عثمان، فلما جاءت سنو[2] الاختلاف أسرفت لعمري وتعدت وظلمت في كثير ممن برئت منه . ودين الله بين المقصر والغالي . والخوارج مع مروقهم من الدين وخروجهم منه أقصد في مذاهبهم من الرافضة لأنهم برئوا[3] من عثمان بعد ست سنين من خلافته، ومن طلحة والزبير للنكث، ومن معاوية لادعائه الخلافة واعتلاله على علي بطلب دم عثمان ، ومن علي لتحكيمه الرجال فيما نص الله على حكمه نصا من قتال الفئة الباغية كما نص على جلد القاذف وقطع السارق وقتل المرتد، فلم يزد آخرهم على إنكار أولهم حرفا واحدا إلى هذه الغاية ولا جعلوا ظهور ما ظهر ممن برئوا[3] منه وأنكروا عليه يدل على نفاقه بإحداثه . والرافضة بأسرها تزعم أن أبا بكر وعمر وعثمان وأبا عبيدة بن الجراح وجلة المهاجرين وخيار الأنصار لم يزلوا منافقين في حياة رسول الله، وأنه قد نزل في نفاقهم

(١٠١)

(١) في الأصل : وعثمانا. (٢) في الأصل : سني. (٣) في الأصل : بروا.

وعداوتهم لله ورسوله آى كثير منـه ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا يَاوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾ ومنه ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ فى آى كثير فى القرآن تزعم الرافضة أنها نزلت فى أبى بكر وعمر وأشباههما من أهل السابقة والفضل، ويزعمون أنه حملهم النفاق الذى كان فى قلوبهم والغل الذى فى صدورهم على أن نخسوا بالنبى ليلة العقبة . ويزعمون أن من خالفهم فى مذاهبهم هذه فهو لغير رشـده . وبحسبك من شر قوم الخوارج مع غلوها وإفراطها ومروقها من الدين أحسن اقتصادا منهـم * ثم قال : والجاحظ مع هذا من قولهم يذكر محاسنهم وينشر أيامهم ويخبر عن مآثرهم ويحنّ إليهم حنين المطفل إلى أطفالها ، لتعلم أنه لم يقصد للشيعة انتصارا لمـا ادعى عليهم من شتيمة السلف لأنه قصد إلى ذلك لقصـد الخوارج؛ وإنمـا عمل على العصبية وعلى طلب ثأر أستاذيه من هشام بن الحكم * يقال له : لم يذكر الجاحظ محاسن الخوارج ولم يخبر عن مآثرهم لأنه يتولاهم ولا [لأنه] يميل إليهم ، ولكنه خبر أنهم مع مروقهم من الدين وخروجهم عنه وجهلهم به أحسن اقتصادا من الرافضة ، فخبر عن توقيهم للكذب على من عاداهم وجرأة الرافضـة على الكذب على أعدائهم ، وخبر عن شعر الخوارج ونواحهم على ذنوبهـم ووصف أصحابهم بالنسك والفضل وأنهم لم

(١٠٢) يخلعوا إلّا المصاحف وإلّا السيوف والخيل . ثم خبر عن شعر الرافضة أنهم يبتدئون شعرهم بشرب الخمر وارتكاب المحارم . وما قال من ذلك موجود مشاهد : هذا شعر عمران بن حطّان وحبيب ابن خُدْرة وأشباههما من شعراء الخوارج ، وهذا شعر السيّد فانظروا فيه لتعلموا صدق الجاحظ وأنه لم يتزيد على الرافضة حرفا واحدا .
وأما قول صاحب الكتاب : « إن الذى حمل الجاحظ على ذلك العصبية وطلب ثأر أستاذيه من هشام بن الحكم » فليت شعرى أى ثأر لهشام عند المعتزلة ، وهل كان المضروب به المثل فى الانقطاع عند أهل الكلام إلّا هشام بن الحكم ؟ ولقد جُمع بينه وبين أبى الهذيل بمكة وحضرهما الناس فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله ما صار به شهرة فى أهل الكلام . وهو مجلس محكىّ فى أيدى الناس معروف فى أهل الكلام . وكذلك كان علىّ بن ميثم بالبصرة فى أيدى أحداث المعتزلة . وكذلك كان السكاك بالأمس وهو أحد أصحاب هشام لم يكلمه معتزلى قط إلّا قطعه ، وهذه مجالسه مع أبى جعفر الإسكافى معروفة يعلم قارئها والناظر فيها مقدار الرجلين وفرق ما بين المذهبين . ثم يقال لصاحب الكتاب : بل إنما أردت بشتمك المعتزلة ووضعك الكتب عليها طلبا بثأر أستاذيك وأشياخك وسلفك سلف السوء من الملحدين كأبى شاكر والنعمان وابن طالوت وأبى حفص الحدّاد من المعتزلة فظهر من فضيحتك فى كتبك عليهم كالذى كان يظهر من أشياخك إذا كلموهم .

ثم قال صاحب الكتاب: وأما أصحاب الحديث فإنهم يطعنون[1]
على أكثر أصحاب النبي صلى الله عليه بسلّهم السيف على أهل قول
«لا إله إلّا الله» ويزعمون أن الحق كان مع سعد وابن عمر وأسامة
ومحمد بن مسلمة وهؤلاء نفر يسير والذين خطّؤهم أكثر فضلا وعددا
* وقد كذب على أصحاب الحديث : ليس مع أصحاب الحـديث
طعن على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه . ولقد أفرطوا
فى ذلك حتى تولوا من قامت الحجة بعداوته والبراءة منه * ثم قال
صاحب الكتاب : ويقال له (يعـنى للجاحظ) : ليس فى الشيعة
من يجوّز اجتماع الصحابة على الكفر، وأستاذك النظّام يجوّزه عليهم .
وليس منهم من يزعم أنهم ابتدعوا دينا برأيهم، وجعفر بن مبشر يزعم
أنهم ابتدعوا حدّا من الحدود برأيهم * وقد كذب على إبراهيم
وجعفر وقال الباطل . وهذه كتب جعفر فى الفقه مشهورة تخـبر
بكذبه فيما رماه به وكذلك كتب إبراهيم . وأما قوله : «إنه ليس
فى الشيعة من يجوّز اجتماع الصحابة على الكفر» فإن الرافضة بأسرها
قد زعمت أن الصـحابة كلها قد كفرت وأشركت إلّا نفرا يسـيرا
خمسة أو ستة، وشهرة قولها بذلك تغنى[2] عن الإكثار فيه .

(١٠٣)

(١) فى الأصل «يطعون» فصححه بعضهم بالهامش .

(٢) فى الأصل : يغنى .

ثم قال صاحب الكتاب : وأما مانسبه إليهم من القول بالصورة فإنه (زعم) لم يفهمه ولم يقف عليه . (ثم قال) ولم يكن فيهم من يقول بالصورة إلّا رجل واحد ، ولم يكن أيضا يقول : إن الله صورة ، وإن له صورة قائمة فى نفسه ، وإنما كان يذهب إلى أن الله يخاطب الخلق من صورة كما أنه كلم موسى عليه السلام من شجرة . (ثم قال) والجاحظ يجوّز هذا * يقال له : إنك لتنصر الرافضة بنفيك عنها قولا هو عندها التوحيد الصحيح وهى أشدّ عليك فى نفيك عنها القول بأن الله صورة من المعتزلة . وبعد فهل كان على الأرض رافضى إلّا وهو يقول : إن الله صورة ، ويروى فى ذلك الروايات ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلّا من صحب المعتزلة منهم قديما فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ولم تقربه؟ ولا أعلم أحدا قال : إن الله يخاطب الخلق من صورة يوم القيامة ، إلّا بكر بن اخت عبد الواحد ومن اتبعه وهم أبعد خلق الله من الروافض وأعداه لأهله . وهذه كتب الرافضة بيننا وبين صاحب الكتاب تشهد على كذبه لنستدل بكذبه للرافضة وتزيينه لقولها بما ليس منه على أنه غير مأمون فى الحكاية على المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها * ثم قال صاحب الكتاب : ولكن قد قال إخوانه (يريد الجاحظ) من الأموية : إن الله خلق آدم على صورته ، وزعموا أنه يضحك حتى تبدو نواجذه . فإن كان عار هذا لاحقا بكل الأموية فعار

(١٠٤) ذلك القول لاحق بكل الشيعة * يقال له : إن عداوة المعتزلة لمن قال بما حكيت عنه كعداوتها للرافضة أو أكثر . فإن استجاز صاحب الكتاب أن يضيف إلى المعتزلة قول النابتة فى التشبيه فليضف إليها قول النابتة أيضا فى الإجبار والإرجاء، وليضف إليها قول الخوارج وقول كل من خالف الرافضة . ومن بعد فإنما كان فى ذكر الرافضة والمعتزلة فقط، فما معنى إدخاله قول النابتة وذكرها لولا عجزه وجهله ؟ ولئن جاز له أن يضيف قول النابتة إلى المعتزلة لاجتماع النابتة والمعتزلة على ولاية أصحاب رسول الله صلى الله عليه ليجوزنّ للجاحظ أن يضيف إلى الرافضة قول النابتة لاجتماعهما جميعا فى التشبيه والإجبار * ثم قال صاحب الكتاب : فإن دل ما ذهب إليه أصحاب الصورة على فساد التشيع دل ما أخطأ فيه مخالفوك من المعتزلة على فساد الاعتزال * فقد بيّنا على أى وجه دل قولهم بالصورة والتشبيه على فساد الرفض وهو أن الذين رووا عن أئمتهم القول بالصورة والتشبيه هم الذين رووا عنهم القول بالرفض وإكفار المهاجرين والأنصار، فكما كانوا فى خبرهم الأول كاذبين فكذلك هم فى خبرهم الثانى . وليس يوجد مثل هذا فى اختلاف المعتزلة * ثم قال : وإن لم يدل هذا ودل على سوء اختيارهم وجهلهم فقد يجب أن يدل ما أخطأ فيه أبو الهذيل ومعمّر وبشر بن المعتمر وإبراهيم وهشام الفوطى على جهل المعتزلة وسوء

اختيارها * يقال له : وأين خطأ من ذكرت من المعتزلة من خطأ الرافضة والرافضة وصفت ربها بصفة الأجساد المحدثة فزعمت أنه صورة وجوارح وآلات وأنه تبدو له البدوات؟ وهذا قولها فى ربها، ومن اعتقد أن ما كان هذا صفته قديم لم يمكنه أن يدل على حدث جسم من الأجسام، إذ كان لا يجد فى الأجسام ما يستدل به على حدثه إلّا وقد وصف به ربه — تعالى الله عن قولهم علوّا كبيرا . وخطأ من أخطأ من المعتزلة إنما هو فى فروع من الكلام لطيفة . أوليس لمّا اجتهدت فى عيب المعتزلة حكيت خطأ بعضها فى فناء الأشياء وبقائها وفى المعلوم والمجهول وفى المعانى والتولد ؟ وهذه مذاهب لا تفهمها الرافضة ولا تخطر ببالها ولا نظن أن أحدا يقول بها * ثم قال : وأنت تزعم أن من وصف الله بالقدرة على الجور [فقد جعله صورة، لأن القادر على الجور] لا يكون عندك إلّا صورة . والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن من [لم] يصف الله بالقدرة عليه فقد جعله مطبوعا — والمطبوع لا يكون إلّا صورة — لأنه لا يدخل فى الشىء من لا يقدر على ضدّه إلّا مطبوعا محدثا * يقال له : لم يذكر الجاحظ ما يلزم الرافضة فى القياس فيه فتذكر أنت مثله مما يلزم من أخطأ من المعتزلة، وإنما ذكر ما قالته الرافضة بألسنتها ونطقت به بأفواهها واعتقدته بقلوبها، فإن وجدت مثل قولها فى قول أحد من المعتزلة

(١٠٥)

كانت معارضتك صحيحة ، و إن لم تجد ذلك فالزم الصمت واستر على ما قصدت إلى نصرته و بسطت لسانك بتحسين كفره . على أنه لو كان للتوحيد فى قلبـك تعظيم وترجع منه إلى حقيقة اعتقاد لمـا قصدت إلى تحسين قول من شبه الله بخلقه واعتقد أنه مثـله *

ثم قال صاحب الكتاب : لو اقتصرنا على قول أبى الهذيل وحده لأَرْبَى على كفره لم تضبطه العقول[1] ، ولو نازعت المعتزلة عابدى الحجارة لم تظفر بهـم وأبو الهذيل شيخها ، لأن الحجر لا يقـدر أن يفعل بطباعه ، ومن قوله إنه محال فى قدرة القـديم أن يفنيه وأن يعرّيه من أفعاله * يقال له : قد أخبرنا فى غير موضع من كتابنا أن ما نحلته أبا الهذيل وكذبت عليه فى أكثره مما لم يكن يقول به على التدين به ، و إنمـا كان يبوره و يتكلم فيه على النظر وليتبين له الكلام فيه حججا على إخوانك من الدهرية ، ثم تاب من الخوض فيه عنـد ما رأى أمثالك من الملحدين يتعلقون به عليه . وأما حكايته عن الجاحظ أنه محال فى قدرة الله أن يفنى الحجر أو يعرّيه من أفعاله فكذب عليه . هذه كتب الجاحظ تخبر بخلاف ما قال . ولو قصدت مشبهة الرافضـة الذين حاول هذا الملحد نصرتهم على باطلهم أن يناظروا عبدة الأوثان لم يظفروا بهـم مع اعتقادهم فى ربهم ما اعتقدوه *

---

(١) هذه العبارة ناقصة كما لا يخفى .

(١٠٦) ثم عاد إلى وصف القول الذى كره مرارا عن أبى الهذيل وقد خبرنا بقصة أبى الهذيل فيه مرارا .

ثم قال صاحب الكتاب : وأما قوله (يريد الجاحظ) : إن فيهم من يزعم أن عليًا هو الله، (قال) فإنا نقول له : وفيكم من يزعم أن المسيح هو الذى خلق العالم وهو رب الأولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم، والذى عناه النبى صلى الله عليه [بقوله :] « ترون ربكم كما ترون القمر لا تُضامون فى رؤيته » وهذا القول فيكم أشهر من القول الذى أضفته إلى الشيعة، ويدل على ذلك أنك أسندته إلى السيّد حيث يقول :

قومٌ غلوا فى علىٍّ لا أبًا لَهُمُ * وأجشموا أَنْفُسًا فى حُبِّه تَعَبا
قالوا هو الله جلّ اللهُ خالقنا * عن أن يكون ابن شىء أو يكون أبا

(قال) فالسيد واحد والواحد لا يجوز عندك القطع على قوله والشهادة به . (ثم قال) ونحن لا نعلم أنك معتزلى نظّامى مثل ما نعلم أن فضل الحذاء معتزلى نظّامى، وأن ابن حائط كذلك إلّا فيما تجاوز فيه النظّام وخالف فيه أصحابه؛ وهذان أشهر بهذا القول من بعض أصحاب أبى الهذيل بموافقته، وأهل[1] ابن حائط خاصة كما شهر فى معتزلة بغداذ منك ومن النظّام بالبصرة . ثم وصف قول فضل[2]

(١) فى الأصل : وهل . (٢) فى الأصل : الفضل .

وابن حائط فى تفضيل المسيح على نبينا صلى الله عليه * يقال له : أما شهرة قول من زعم أن عليـا هو الله — جلّ الله وتعالى — فى الرافضة فغير خفىّ ولا مستور : هؤلاء هم فرقة من فرق الغلاة معروفة ؛ وقد روى أن قوما منهم أتوا عليًّا عليه السلام فقالوا : «أنت أنت» فأحرقهم . وأما إضافته ابن حائط وفضل الحذاء إلى المعتزلة فلعمرى أن فضل الحذاء قد كان معتزليا نظّاميا إلى أن خلّط وترك الحق فنفته المعـتزلة عنها وطردته عن مجالسها ، كما فعلت بك لمـا ألحدت فى دينك وخلطت فى مذهبك ونصرت الدهرية فى كتبك ، وكما فعلت بأخيك أبى عيسى لمـا قال بالمنانية ونصر الثنوية ووضع لهـا الكتب يقوّى مذاهبها ويؤكّد قولها . وكذلك هى لكل من حاد عن سنن الحق وطعن فى التوحيد ومال عن الإسـلام . وأما ابن حائط فلا أعلم أحدا كان أغلظ عليه من المعتزلة ولا أشد عليه منها ، ولقد بلغ من شدتها عليه أن خبرت الواثق بإلحاده فأمر ابن أبى دواد أن ينظر فى أمره وأن يقيم حكم الله فيه فمات لعنه الله فى ذلك الوقت وعجل الله بروحه إلى النار . وأما أهله فإنهم لعمرى معتزلة معروفون وأهل حق مشهورون ، وليس بعيب عليهم أن يكون رجل منهم ألحد وخرج عن الإسلام . وكما أن عم صاحب الكتاب وأخاه معتزليان وليس بعيب عليهما إلحاده لعنه الله وطعنه فى التوحيـد ووضعه الكتب للدهرية والملحدين ؛ فكذلك أهـل

(١٠٧)

ابن حائط يسعهم ما وسع أهل هذا الملحد . ولو جاز لصاحب الكتاب أن يضيف قول فضل الحذاء وابن حائط إلى المعتزلة لأنهم كانوا يظهرون بعض الحق جاز لنا أن نضيف قول أبى حفص الحدّاد وابن ذرّ الصَّيْرَفى وأبى عيسى الورّاق فى قدم الاثنين إلى الرافضة ، لأنهم كانوا يظهرون الرفض ويميلون إلى أهله ، وحاولنا أن نضيف قول صاحب الكتاب فى قدم العالم إلى الرافضة لميله إليهم وإظهاره مذاهبهم * ثم قال صاحب الكتاب : وأصحابه جميعا أو أكثرهم إذا سمعوا الشيعة قلقوا فى مجالسهم واحمرّت وجوههم وانتفخت أوداجهم وتلوا ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ و ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ و ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ و ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ و ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ . ثم قالوا بعقب ذلك : وليس بين الأمة اختلاف فى أن يحيي بن زكرياء لم يواقع ذنبا . فإن كانوا بحضرة العامة أمسكوا عن نتيجة هاتين المقدمتين خوفا منهم ، وإن كانوا بحضرة الخاصة أبدوها * يقال له : الرافضة أضعف أمرا عند المعتزلة من أن يقلقها سماع كلامها — اللهم إلّا أن يريد صاحب الكتاب أن المعتزلة تقلق لعظيم قول الرافضة ووحشته وخروجه عما جاء به محمد صلى الله عليه ، فلعمرى أن ذلك ليقلق كل مسلم . ومن بعد فلم صارت الرافضة تغتاظ إذا تُلى عليها القرآن حتى صارت تفزع لقراءته وتغتاظ لتلاوته ؟ ولا أعلم

(١٠٨)

لشىء من القرآن عند أحد من منتحلى الإسلام نتيجة رديئة، فما هذه النتيجة التى تنتجها تلاوة القرآن؟ وبعد فما حكى عن المعتزلة قولا أصلا وإنما حكى أنها تتلو القرآن وأن الرافضة يغيظها ذلك — اللهم إلّا أن يزعم صاحب الكتاب أن ما تلا ليس من القرآن عند الرافضة، فعاب المعتزلة بقولها : إنه من القرآن! وإلّا ف[ما معنى][١] حكايته عن المعتزلة [أنها][١] إذا رأت الرافضة تلت كتاب الله؟ ألا والرافضة تنكر عليها تلك الآيات وتزعم أنها ليست من كتاب الله؟ وليس بين المعتزلة خلاف أن النبى صلى الله عليه سيد ولد آدم كما قال صلى الله عليه . ولكن فى قلب صاحب الكتاب على النبى عليه السلام ضغن، فهو يعيبه على لسان غيره . وإلّا فأىّ معتزلى سُمع منه ما حكى صاحب الكتاب أو ما أوهم أن المعتزلة تقوله ؟

ثم عاد فقال : إن أبا الهذيل كان فيما يرى يقول بهذا القول، لأن عليّا عند أهله يضر وينفع ويثيب ويعاقب ويختار ويفعل؛ والله عند أبى الهذيل لا يضر ولا ينفع ولا يثيب ولا يعاقب ... وهذا كذب على أبى الهذيل : من دين أبى الهذيل أن الله هو المثيب لأوليائه والمعاقب لأعدائه بثواب وعقاب دائمين . وقد بيّنا كذبه على

(١) مخروم فى الأصل . والكلمات «من القرآن وإلّا ... [أنها]» بالهامش .

أبي الهذيل فى غير موضع من كتابنا * ثم عاد إلى كذبه على النظّام والجاحظ والأسوارى بما قد رددناه عليه فيما مضى من كتابنا .

ثم قال : وأما قوله (يريد الجاحظ) : «وكان فيهم من يزعم أن الله يفنى نفسه إلّا وجهه لقوله ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ » فإنه لا أصل له ، وكان فى المعتزلة رجلان يزعمان أن رب الخلق الثانى مدبر مصنوع وأن الفناء(١) جائز عليه ، وهما فضل الحذاء وابن حائط * يقال له : قد أريناك أنه إن لزم المعتزلة أن يكون فضل الحذاء وابن الحائط منها لزمها أن تكون أنت وأخوك أبو عيسى الوراق منها ، لأنكما قد كنتما منها دهرا إلى أن ألحدتما فنفتكما عنها كما فعلت بفضل وابن الحائط لما ألحدا . فإن وجب إضافة فضل وابن حائط إلى المعتزلة وجب أيضا إضافتك وإضافة أبى عيسى إليها . ونقول له أيضا : ويجب أيضا إضافة مذهبك فى قدم العالم وإضافة مذهب أبى عيسى وأبى حفص وابن ذرّ فى قدم الاثنين إلى الرافضة ، لإظهاركما الرفض وتحققكما(٢) عند الرافضة به .

ثم إن صاحب الكتاب عاد إلى كذبه على أبى الهذيل والنظّام والجاحظ وعلىّ الأسوارى ورميهم بما ليس من قولهم . والدليل على كذبه عليهم حكاية أصحابهم عنهم . [قال :] ثم قال (يعنى

(١) فى الأصل : الفنَى . (٢) فى الأصل : وتحققكم .

الجاحظ) : إنهم (يعنى الشيعة) جنوا على ولد رسول الله عليه السلام ومنعوهم من طلب العلوم ووهموهم أن الله يلهمهم إياها إلهاماً . (قال) فإنه لم يقصد به إلى خبر الشيعة ، لأنه يعلم أنه ليس كل الشيعة تقول بالإلهام ، وأن من قال منهم بالإلهام يزعم أن الناس جميعا لا يدركون العلوم إلّا بالإلهام ، وليس يخصّون بهذا ولد رسول الله صلى الله عليه دون غيرهم إلّا أنهم يفترقون بين من يأتمّون به من ولد الرسول و بين غيرهم من سائر ولد الرسول ، وهم مع هذا يلتمسون العلوم و يطلبونها طلبا شديدا . فلو منعوا ولد الرسول منها لأنها تقع لهم إلهامًا لامتنعوا هم أيضا منها لأنها تقع لهم فى عقدهم كذلك ؛ وما فيهم إلّا من يزعم أن ولد الرسول مأمورون بالتعلم من سادة أهلهم وأعلامهم . (قال) ولكنه أراد أن يسب ولد الرسول وأن يصفهم بالجهل ، إما لبغضه للرسول وللطعن فى قوله وإما لمشاركة أسلافه المتقدمين فى بغض علىّ بن أبى طالب * يقال له : إنك ذهبت عما أراده الجاحظ وقصد إليه : الذين قصد إليهم من الرافضة بهذا القول الجارودية الذين يرون الخروج مع ولد علىّ دون غيرهم وتجريد السيف فى نصرتهم ، فقال الجاحظ : إذا كان من عزمكم إخراجهم وتعريضهم لمحاربة أهل البأس والنجدة فلا تمنعوهم من لقاء العلماء وحضور مجالسهم وسماع أخبارهم والتعلم منهم ، بل ينبغى لكم أن تحثوهم على طلب العلم ومجالسة أهله

والاختلاف إليهم ودرس كتبهم حتى يكونوا فى معرفة ما تريدونه منهم وترشحونهم له كأعدائهم الذين تريدون أن تعرّضوهم لمحاربتهم . وما وصف به الجاحظ هذا الصنف من الرافضة ومن صنيعهم بآل أبى طالب مشهور معروف مشاهد، ولم يرد الجاحظ ما توهمه عليه صاحب الكتاب . ومن قال بالإلهام من الرافضة لا يرى الخروج ولا يحدث نفسه به ؛ وقد بيّن الجاحظ فى كتاب فضيلة المعتزلة أنه إنما أراد من يرى الخروج وتجريد السيف مع آل أبى طالب دون من سواهم من الرافضة وهم الذين يرون أن فاطمة أحصنت فرجها فحرّم الله ذريتها على النار فى أخبار لهم يروونها عن أمثالهم، يقتطعون بها آل أبى طالب عن العلم والعمل جميعا ويوهمونهم أن المعاصى لا تضرهم وأن الواحد منهم يشفع فيمن أراد أن يشفع فيه . فلم يسلم جلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه من المهاجرين والأنصار من شتمهم وعداوتهم، ولم يسلم من تولوه من آل علىّ عليه السلام من تثبيطهم عن العلم وتزهيدهم فى العمل الصالح المقرّب لهم إلى الله، فلم ينج منهم ولىّ ولا عدوّ . ثم يقال له : وأما رميك للجاحظ ببغض الرسول فهو دليل على أنك لا تعرف المحب من المبغض ولا الولىّ من العدوّ ؛ لأنه لا يعرف المتكلمون أحدا منهم نصر الرسالة واحتج للنبوّة بلغ فى ذلك مابلغه الجاحظ . ولا يُعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد



صلى الله عليه على نبوّته غير كتاب الجاحظ . وهذه كتبه فى إثبات الرسالة وكتبه فى تصحيح مجىء الأخبار مشهورة . وهل يُستدل على حبّ الرسول عليه السلام والإيمان به وتصديقه فيما جاء به بشىء أوكد ممـا يستدل به على حب الجاحظ للرسول وتصديقه إياه ؟ ثم يقال له : أيما أولى ببغض الرسول : أنت إذ ألفت كتابا فى إبطال حجج الرسل وأدلتها وجعلت فيه بابا أوله : «على المحمدية خاصة» أم الجاحظ إذ ألف الكتب فى الاحتجاج للنبوّة ونصرة الرسالة ؟ وأيمـا أولى ببغض علىّ بن أبى طالب : الجاحظ وأسلافه الذين رووا فضائله وأنزلوه بالمنزلة التى يستحقها من الفضل، أم أستاذك وسلفك سلف السوء الملقى إليك الإلحاد أبو عيسى الورّاق والمخرج لك عن عزّ الاعتزال إلى ذلّ الإلحاد والكفر؟ حيث حكيت عنه أنه قال لك : «تكتب بنصرة أبغض الخـلق إلىّ ؟» يريد علىّ ابن أبى طالب رضوان الله عليه لكثرة سفكه للدماء، لأنه كان (١١١) لعنه الله منانيّا لا يرِى قتل شىء ولا يستجيز إتلافه .

ثم قال صاحب الكتاب : لو كنت اتقيت على نفسك وحفظت لسانك كان أستر عليك وأقلّ لفضيحتك . ولأمرٍ مّا قيل : «لا شىء أحق بسجن من لسان» . (ثم قال صاحب الكتاب) ويقال للجاحظ : هل يُعرّ أهل الإسلام انتحال الغالية إياه؟ (قال) فإن قال : نعم ! فكفاه (زعم) هذا الجواب خزيا . و إن قال : لا ! قيل له : فكذلك أيضا ليس

يعرّ أهل الاقتصاد من الشيعة انتحالهم التشيع، ولئن رجع عار مذهب الغلاة على أهل الاقتصاد من المتشيعة لاشتمال اسم التشيع عليهم ليرجعن عار النوابت على المعتزلة لاشتمال النسبة إلى بنى أمية وللزوم اسم العثمانية لهم، وإن كان الأمويون والعثمانيون يختلفون فكذلك الشيعة مختلفون * يقال له : ليس يعرّ قول الغلاة لأهل الاقتصاد من المتشيعة، لأن الاقتصاد فى التشيع حق وهو ديننا وهو وضع آل أبى طالب حيث وضعهم الله، وليس يعرّ الحق شىء من الباطل.

ولم يرد الجاحظ أن يلزم جميع الشيعة ذنب من غلا منهم وأفرط، وإنما أراد أن يخبر أن الرفض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليه مذهب فرقة من فرق الأمة، لأنك إذا نظرت فى مذاهب الخوارج مذهبا مذهبا لم تجد فيهم مشبّها ولا واصفا لله بما وصفته به الرافضة، ولا قائلا بالبداء ولا مؤمنا بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة، ولا رادًّا للقرآن . وكذلك المرجئة لا تجد فيهم من التخليط ومخالفة القرآن والطعن على السنن ما تجده مع الرافضة، وكذلك جميع أصناف فرق الأمة لا تجد مع أحد منهم من الإفراط والغلو ومخالفة نص القرآن ومشهور السنن والطعن على المهاجرين والأنصار والإقدام عليهم بالإكفار ما تجده مع أصناف الرافضة .



وإنما أراد الجاحظ بتصنيفه لفرق الرافضة وإخباره عنهم بقولٍ قولٍ ليعلم الناس اشتمال الروافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من

مذاهب أهـل الملة . ثم يقـال له : ليس يعرّ قول الغلاة لأهل الإسلام ، لأن الأدلة على صحة الإسلام واضحة بيّنة وأعلامه مكشوفة نيّرة ، وليس يعرّ الحق غلوّ أحد وإفراطه فيـه ولا تقصيره دونه . وليس يمكن صنفا من أصناف الرافضة أن يضيف قولها إلى أئمتها من آل أبى طالب إلّا بمثل ما يمكن الغلاة منهم أن يضيفوا قولهم فى الغلو إلى أئمتهـم ، لأن كل صنف من أصنافهم فإنمـا يرجعون إلى أخبار لرواة لهم عن أئمتهم ؛ وكذلك الغلاة أيضا : هذا سبيلها فيما ترجع إليه من أخبارها فى الغلو . وكما وجب تكذيب رواة الغلاة فيما روته عن أئمتها من آل أبى طالب لمخالفة ما رووه فى الغلو لدين الإسـلام ، فكذلك واجب أيضا تكذيب رواة الرافضة فيما روت عن أئمتها فى الرفض لمخالفته لمـا جاء به النبى صلى الله عليه وما نزل به القرآن .

ثم ذكر صاحب الكتاب آيات من القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ يرى أن الجاحظ قد رمى الشيعة بذنب غيرها * يقال له : الذى أراده الجاحظ بوصف قول الغلاة ما خبرنا به دون ما ظننته به * ثم إن المـاجن السفيه قال : فإن قال السفهاء من البغداذيين : الشيعة لا تزعم أن مجىء خبر المتواترين موجب[1] للعلم ، (قال) قلنا لهم : ليس كلهـم يقول هذا . هـذا هشام بن الحكم يزعم أن مجىء خبر

(١) فى الأصل : موحبا .

المتواتر[ين] يوجب العلم ولو كانوا كفارا. ثم وصف قول من خالف التواتر من المعتزلة * يقال له : إن القول بأن الخبر المتواتر حق وأنه موجب للعلم مبطل لأكثر دليل الرافضة فى تصحيح الإمامة. وذلك أن من عظيم أدلتهم عند أنفسهم على أنه لا بدّ للناس من إمام معصوم نقيّ الباطن والظاهر جامع لعلوم الدين كلها أن سائر الأمة سواه جائز عليهم السهو والتبديل والتغيير وكتمان ما نُصّوا عليه والإخبار بغير ما وُقّفوا عليه. قالوا : ويدل على ذلك ما يُرى من اختلاف الأمة فيما بينها فى أصول دينها وفروعه مما يُعرف بالسمع ومما يعرف بالعقل. (قالوا) فإذا كان هذا على ما وصفنا وكان الله قد أوجب علينا العلم والعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه فليس من طائفة تروى عنه عليه السلام قولا إلّا و بإزائها طائفة أخرى تروى عنه خلافه، كان واجبا فى حكم الله أن ينصب لنا واحدا مأمونا لا يجوز عليه من التبديل والتغيير ما يجوز على غيره يؤدّى إلينا ماوجب علمه والعمل به من أمر ديننا علينا. فإذا زعم هشام بن الحكم أن النقل المتواتر حق وأن أهله لا يجوز عليهم كتمانه ولا إظهار غيره فقد أبطل هذا الدليل وأسقطه وأراحنا من نقضه و إفساده. ثم يقال لصاحب الكتاب : ليس يبلغ بنا الحال مع الرافضة إلى أن نناظرهم فى التواتر، لأن أهل العلم مختلفون فى الأخبار ولهم فيها أقاويل مختلفة. و إنما المناظرة بيننا و بين الرافضة فى مخالفتهم نص



القرآن والطعن فيه وادعائهم عليه الزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ومخالفة السنن وتكذيبهم لكثير منها وزيادتهم فيها ما ليس منها وفى إفراطهم فى التشبيه والإجبار . فأما مجىء الأخبار وهل التواتر صحيح أو غيره؟ فهو كلام يدور بين المعتزلة ليس للرافضة فيه حظّ ولا يبلغه علمهم .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : فالشيعة تجوّز على الأمة الاجتماع على الضلال ، (قال) قلنا لهم : هذا كفر عند الشيعة * يقال له : ليس ترضى الرافضة بتجويز الضلال على الأمة حتى تزعم أنه قد كان منها الكفر والضلال إلّا نفرا خمسة أو ستة * ثم قال : ويقال لهم : أكثركم اليوم يقول بهذه المقالة وقد قال بها النظّام قبلكم * يقال له : هذه بغداذ تعترض فيها المعتزلة واحدًا واحدًا فإن وجد فيها واحد يقول بما حكيت أن أكثرهم يقول به فأنت الصادق . وإن وجدتهم ينكرونه ويُخطّئون قائله عرف كذبك وبان بهتك . وهذه كتب مَنْ مضى من المعتزلة فإن وُجد فيها شىء مما حكيته وإلّا عرف كذبك وبهتك * قال : فإن قالوا[1] : فهم يجوزون على أكثر الأمة أن تجتمع على ضلال ، (قال) قلنا لهم : فإن كان هذا قولهم فأنتم توجبون منه ما جوزوا * يقال له : قد أخبرناك أن الرافضة توجب اجتماع الأمة كلها على الضلال والكفر غير خمسة

(١١٤)

(١) لعل المكتوب فى الأصل «سالوا» .

أو ستة ثم تقطع بذلك على صدر الأمة من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان . وهذا ضلال عند جميع المعتزلة * ثم قال : لأنكم تزعمون أن أكثر أمتكم فى دهركم قد اجتمعوا على الخطأ فى قولهم : إن الله يُرى بالأبصار ويريد المعاصى ويقضى الفساد ، وفى قولهم : إن القرآن ليس بمخلوق ، وخطؤهم هذا كفر عندكم * يقال له : ليس خطأ مَنْ أخطأ من الأمة فيما يعلم بالنظر والقياس عند المعتزلة نظيراً لقول الرافضة : إن الأمة نُصّت ووُقّفت على إمام بعينه واسمه وكتمت ما وُقّفت عليه من ذلك وأظهرت خلافه ، ووُقّفت أيضا على سنن كثيرة فيما تدّعى فكتمتها وروت خلافها . هذا قول الرافضة وليس يجوّزه على الأمة أحد سواهم . فأما ما يُعرف بالنظر والقياس فقد يقع فيه الخلاف بين الناس . ألا ترى أن الأمة قد نقلت بأسرها التوحيد والعدل مجملا وإن كان بعضهم قد نقضه فى التفصيل لشبهة دخلت عليه . ولعمرى أن لو كان النبى عليه السلام عند المعتزلة نص أمته على خلق القرآن نصا مفسرا ، وعلى أن الله لا يُرى بالأبصار فى الآخرة مفسرا مشروحا لا يحتمل التأويل ، ثم خالفها فيه كثير من الأمة ، كان نظيرا لقول الرافضة : إن النبى صلى الله عليه وقّفهم على إمام بعينه واسمه واستخلفه عليهم فاجتمعوا على كتمان ذلك وستره وإظهار خلافه ؛ على أن قول الرافضة أيضا أظهرُ فسادا وأبين تناقضا ، لأنها تزعم أن الأمة اجتمعت غير خمسة

١٢٥

أو ستة على كتمان ما نصت عليه، والأمة مختلفة فى خلق القرآن وفى أن الله جلّ ذكره يُرى بالأبصار * ثم قال : ويزعمون أيضا أن أكثر الصحابة اجتمعوا على الخطأ فى كفهم عن معاوية ويزيد، ويقولون فى التابعين وإمساكهم عن بنى أميــة مثل قولهم فيهم . فأى شىء يلحق الشيعة من هذا القول لا يلحق المعتزلة أمثاله؟ * يقال له : هذا كذب منك على المعتزلة . بل تزعم المعتزلة أن الصحابة والتابعين بإحسان الذين كانوا فى زمن معاوية ويزيد وبنى أمية معذورون فى جلوسهم عنهم لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بنى أمية لهم بطغام أهل الشأم . و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : الشيعة تزعم أن الأرض لا تخلو فى كل عصر من رجل معصوم لا يخطئ ولا يزلّ، فإن أبا الهذيل وهشاما[1] الفوطى يزعمان أن الأمة لا تخلو فى كل عصر من عشرين معصوما لا يزلّون ولا يخطئون ولا يقارفون صغيرا ولا كبيرا، وأن الله يعصمهم مما لم يعصم منه الرسل ويوفقهم لما لم يوفق له الأنبياء، ومتى لم يكونوا كذلك لم تجب الحجة عندهما بأخبارهم . ويجوّزان[2] أن يكون فيها فى كل عصر عشرون ألفا من هذا الضرب . فما على الشيعة فى تثبيت واحد معصوم ليس على المعتزلة أضعافه فى تثبيت عشرين معصوما؟ (ثم قال) والذى دعا هذين إلى هذه

(١) فى الأصل : هشام . (٢) فى الأصل : ويجوزا .

المقالة أنهما زعما أن الحجة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين ، وأنه لا بدّ من معصومين لا يجوز عليهم الكذب والزلل فى شيء من الأفعال تجب الحجة بأخبارهم فى كل زمان * يقال له : لم يقل هشام الفوطى فى تحديد المخبرين بما حكيت عنه ولا قال هو ولا أبو الهذيل : إن الحجة من المخبرين [الذين؟] لا يواقعون الذنوب الصغار ، وإنما زعما أنهم لا يواقعون من الذنوب ما يخرجون به من ولاية الله عزّ وجلّ . فكان تعرُّف ما تقول المعتزلة أولى بك من وضع الكتب عليهم مع الجهل بأقاويلهم . ثم يقال له : لو زعمت الرافضة أن الأرض لا تخلو من رجل معصوم لا يبدّل ولا يغيّر ولا يخرج من ولاية الله على حسب ما قال أبو الهذيل وهشام الفوطى فى الحجة فى الأخبار لما أُنْكر ذلك عليها إلّا على حسب ما أنكر على أبى الهذيل وهشام قولهما فى ذلك . ولم تكن فى دين الله محاباة لأحد ، ولكن الرافضة غلت فى إمامها وأفرطت فى وصفه على حسب غلوّ النصارى فى المسيح عليه السلام ، فبعضهم زعم أنه إله وبعضهم زعم أنه الواسطة بين الله وخلقه وبعضهم زعم أنه رسول وبعضهم زعم أنه نبيّ وليس برسول ، والمقتصد منهم فى وصفه مَنْ زعم أنه عالم بجميع ما بالناس إليه حاجة لا يخفى عليه منه شيء وأنه نقيّ السريرة والعلانية لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، وأنه أعلم الناس بالتدبير وأزهدهم فى الدنيا وأشدّهم بأسا وأن الله

هو المتولى لنصبته و إقامتــه وأن الأمة أزالته ودفعته عن موضعه وأقامت غيره وأن من أنكره وخالفه و جحد إمامته فكافر مشرك وُلد لغير رشده . هذا قول الرافضة فى إمامها . وأما قول أبى الهذيل وهشام الفوطى فى الحجة فى الأخبــار فهو أن الله جلّ ثناؤه لا يخلى الأرض من جماعة مسلمين أتقياء أبرار صالحين يكون نقلهم إلى من يليهم حجة عليهم . ثم لم يوجبا على الناس معرفتهم بأعيانهم، وليس بمنكر ولا مدفوع أن يكون فى الأمة بشر كثــير صالحون قد علم الله منهم أنهم لا يبدلون ولا يغيرون إلى أن يفارقوا الدنيا على ما قاله أبو الهذيل وهشام . فشتّان مابين قول الرافضة فى إمامها و بين قول هشام وأبى الهــذيل فى الحجة فى الأخبار! وإنمــا الخطأ من قول هشام وأبى الهذيل قولهما : إن أخبار الكفار لا توجب العلم، لأن هذا لو كان هكذا لم نعلم مابعُد عنا من بلاد الكفر ولا مامضى من أيام البشر، إذ كان المخبرون بذلك كفارا . فأما قولهما : إن فى الأرض جماعة صالحين أبرارا[1] أتقياء باطنهم كظاهرهم لا نعرفهم بأعيانهم، فغير مدفوع ولا منكر .

(٦١٧)

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : فقد خرجت غالية الشيعة من الإجمــاع فى كثير من أقاويلها، (قال) قلنا لهم : فمــا على أهل الاقتصاد منهم من ذلك إذا تمسكوا بكتاب الله وســنة نبيّه وحجج

(١) فى الأصل : صالحون ابرار .

العقول؟ * يقال له : من اقتصد من الشيعة فى قول وسبيل هو حق فليس يعزّه قول الرافضة ولا قول الغالية من الرافضة أيضا . ولكن ليس الاقتصاد فى التشيع هو ما قصد إليه صاحب الكتاب من أن النبى صلى الله عليه استخلف على أمته من بعده علىّ بن أبى طالب باسمه ونسبه ونصهم عليه فقصدت الأمة إليه فأزالته عن الموضع الذى جعله فيه النبى صلى الله عليه وأقامت غيره، اعتمادا لمعصيته واستخفافا بأمره، ثم قصدت إلى القرآن فنقصت منه و زادت فيه وقصدت بمثل ذلك إلى السنن . هذا هو الإفراط وليس بالاقتصاد . ثم يقال له : وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خالفوا الأمة فى أكثر ما سُنّ لهم وفُرض عليهم ؟ فمعرف ذلك من قولهم فى الطهور والصلاة والأذان وفى عدد الصلاة وفى التشهد وفى الفرائض حتى كأن النبى المبعوث إلينا غير المبعوث إليهم . فبهذا ونحوه أخرج المسلمون أهل الإمامة من الإجماع .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع لقولها بالمنزلة بين المنزلتين، وذلك أنه لم يكن بين الأمة خلاف قبل ظهورهم فى فساد قول من زعم أن مذنبى المقرّين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين، ولم يكن للناس إلّا ثلاثة أقاويل : أحدها قول الخوارج فى الإكفار . والثانى قول المرجئة . والثالث قول الحسن فى النفاق . فجاء واصل بن عطاء وقد تقدّمه الإجماع

(٢١٨)

على أن الحق لا يخرج من [هذه][١] الثلاثة الأقاويل، فزعم أنه قد خرج منها وأن مذنبي أهـل الصلاة ليسوا [بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين، فادّعت الأمة عليه الخروج] من الإجمـاع في بعض أقاويلها، فقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع في عمود دينها *

يقال له : إن واصل بن عطاء رحمه الله لم يحدث قولا لم تكن الأمة تقول به فيكون قد خرج من الإجماع، ولكنه وجد الأمة مجمعة على تسمية أهـل الكبائر بالفسق والفجور، مختلفة فيما سوى ذلك من أسمائهم، فأخذ بما أجمعوا عليه وأمسك عما اختلفوا فيه . وتفسير ذلك أن الخوارج وأصحاب الحسن كلهم مجمعون والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر. ثم تفرّدت الخوارج وحدها فقالت : هو مع فسقه وفجوره كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعـه : هو مع فسقه وفجوره منافق . فقال لهم واصـل : قد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور، فهو اسم له صحيح بإجماعكم وقد نطق القرآن به في آية القاذف وغيرها من القرآن فوجب تسميته به . وما تفرّد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلّا ببيّنة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه . ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن

(١) الأصل في هذا الموضع مخروم .

صاحب الكبيرة؛ فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم كما أن الاسم يتبع الفعل، وأحكام الكفر المجمع عليها المنصوصة فى القرآن على ضربين : قال الله عزّ وجلّ ﴿قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ . فهذا حكم الله فى أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة . وقال ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ . فهذا حكم الله فى مشركى العرب وفى كل كافر سوى أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة . ثم قد جاءت السنّة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون فى مقابر أهل القبلة،  وليس يفعل ذلك بصاحب الكبيرة . وحكم الله فى المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم يُعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم . وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلّا قتل . وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المؤمن الولاية والمحبة والوعد بالجنة . قال الله جلّ ذكره ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقال ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وقال ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ وقال ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ وقال ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ

وَٱلَّذِينَ آمَنُوا مَعَـهُ ﴾ . وحكم الله فى صاحب الكبيرة فى كتابه أن لعنه وبرئ منه وأعدّ له عذابا عظيما فقال ﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ وقال ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ وما أشبه ذلك من القرآن ؛ فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه فى كتاب الله ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكفار عنه ووجب أنه ليس بمنافق فى زوال أحكام المنافقين عنه فى سـنة رسول الله صلى الله عليـه ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك و بتسمية الله له به فى كتابه . فكيف يكون واصل بن عطاء رحمه الله والمعتزلة قد خرجت من الإجماع بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين؟ وهل يكون قول أوضح صوابا ولا أصح معنى من قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ولو كان شىء من الدين يُعلم صوابه باضطرار لعُـلم قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين باضطرار . ثم يقال لصاحب الكتاب : خبرنا عن المدعى على المعـتزلة الخروج من الإجماع : من هو من الأمة؟ فإن قال : « المرجئة تقول ذلك » قيل له : فللمعتزلة أن تدعى على المرجئة من الخروج من الإجماع مثل ما ادعته المرجئـة على المعتزلة ، وهو أنها تقول لهـا : قد أجمعت الأمة كلها سواكم على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة مؤمن ، باطل . وكذلك إن كان المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع خارجيا قيل له : قد أجمعت الأمة سواكم على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة كافر ، باطل .



وكذلك إن كان المدعى ذلك على المعتزلة من أصحاب الحسن قيل له : إن الأمة بأسرها سواكم مجمعة على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة منافق ، باطل . وليس يحتج على المعتزلة بهـذه الحجة إلّا جاهل ؛ ولكن صاحب الكتاب كالغريق يتعلق بما يحصل فى يديه .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد خرج أبو الهذيل وأصحابه من الإجماع بالقول بتناهى نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار * يقال له : هذا كذب على أبى الهذيل وأصحابه ، وقول أبى الهذيل إن أهل الجنة خالدون فيها أبدا ، وهو قول جماعة المسلمين * ثم أعاد كذبه على إبراهيم والأسوارى . وقد بيّنا كذبه عليهما . ثم أعاد كذبه على الجاحظ فى قوله (زعم) : إن الله لا يقدر على إفناء الأجسام و إعدامها . وهذا كذب تشهد على كذبه كتب الجاحظ وأصحابه . ثم قال (يريد الجاحظ) : و إنه لا يخلّد الكفار فى النار ، ولكن النار هى التى تخلّدهم نفسها * يقال له : إن كنت إنما حكيت هذا القول عن الجاحظ لقوله : إن الأجسام تفعل طباعا ، فأنت شريكه فى هذا القول ، لأنك تقول بفعل الطباع معه . فمن أعجب من رجل يقول بقول الجاحظ ثم يكذب عليه فيه و يُلزمه مالا يلزمه نفسه ! ومن قرأ كتب الجاحظ عرف كذب صاحب الكتاب عليه فيما حكى عنه * ثم عاد إلى كذبه على مُعمّر . وقد بيّنا ذلك فيما سلف من كتابنا . ثم عاد إلى كذبه على هشام الفوطى وقاسم الدمشقى فقال : وقد خرجا من

الإجماع بقولهما : إن حرب الجمل لم تكن عن رأى علىّ وطلحة . وخرجا أيضا وأبو زُفَر من إجماع الأمة [بقولهم :] إن عثمان لم يُحصر طرفة عين * وقد بيّنا كيف كان هشام وقاسم وأبو زفر يقولون هذا القول وأنهم إنما أرادوا بذلك طلبا لسلامة أهل بدر عليهم . وقد روى عن طلحة أنه لما رأى الحرب يوم الجمل قال : «سبحان الله ماظننت أن فى مثل ما جئنا له يكون قتال» ، وإنما جاءوا يردّون الأمر إلى شورى عمر ليختار الناس رجلا يرضون به . وأما عثمان عندهم فإنما اجتمع عليه أهل مصر يستغيثونه فهجم عليه قوم غيلة . فأيّما أحسن : تخريج أفعال أصحاب رسول الله على أحسنها حتى يسلموا عليهم ؛ أم تخريج الرافضة لأفعالهم فى حال الاجتماع والألُفة على أقبحها حتى برئوا منهم وأكفروهم فلم ينجوا منهم فى حال الاجتماع ولا فى حال الاختلاف؟ * ثم قال : وقد خرج هشام الفوطى منه فى نهيه الناس عن أن يقولوا ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ * وقد خبرنا كيف كان هشام يقول ذلك . وهشام لم ينكر على الناس أن يقولوا : «حسبنا الله» ، ولكنه قال : الوكيل فى أكثر كلام الناس فوقه مَنْ وكّله . فلا أطلقُ للناس أن يقولوا ذلك ، ولكن ليقولوا : إنه المتوكَّل عليه . وكان إذا قيل له : فقد قال الله فى كتابه ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ قال لهم : إن الله قد أقام الأدلة على أنه لا يخطئ فى قول ولا فعل ، فإذا قال قولا يحتمل معنيين

(١٢١)

أحدهما حسن والآخر قبيح علمنا أنه إنما أراد المعنى الحسن دون القبيح ، لما نصب من الأدلة على ذلك . ونحن فليس لنا أدلة تدل على أن أقاويلنا كلها صواب ، وأنه لا يجوز أن نقصد إلى الخطأ ؛ فلذلك لم يجز أن نأتى بقول مشكل ولا نصف الله بقول محتمل أمرين أحدهما يجوز عليه والآخر لا يجوز عليه .

ثم قال صاحب الكتاب : وخرج واصل وهو أصل الاعتزال فى قوله : إن من عزم على قتل أصحاب رسول الله لا يفسق بعزمه على ذلك * يقال له : العزم على ما ذكرت عند واصل كفر ، ولكنك لا تبالى ماتكلمت به * ثم قال : وخرج أبو الهذيل و بشر ابن المعتمر وهشام الفوطى وكل من يثبت التولد من المعتزلة فى قولهم : إن الكفار يفعلون كفرهم فى قلب رسول الله عليه السلام ، و إن قلبه كان أوعية كفرهم و إنه كان فيه كفر كثير * الويل لصاحب الكتاب ! ما أجرأه على الكذب وما يضرّ إلّا نفسه ! وهذا القول الذى حكاه عن أصحابنا كفر وشرك من قائله ، و رسول الله عندهم أعظم قدرا من أن يقولوا فيه مثل هذا القول ؛ ولكن صاحب الكتاب شديد الغيظ على أنبياء الله ورسله يريد أن يشتمهم ويعيبهم على لسان غيره . وقول أبى الهذيل و بشر بن المعتمر وهشام الفوطى ومن يثبت التولد إن الإنسان إذا شج رجلا أو جرحه أو قتله : الشجة موجودة فى رأس المشجوج والجراحة موجودة فى المجروح والقتل

موجود فى المقتول، يدل على ذلك أن الشجة والجراحة موجودة فى بدن المجروح والقتل موجود فى المقتول والقتل يغيِّر مَنْ حلّه عما كان عليه، والشيء لا يتغير إلّا بتغيرٍ حلّه دون غيره. قالوا: وقد



وجدنا المشركين نالوا من رسول الله صلى الله عليه يوم أحد ما نالوه فشجوه فى وجهه وكسروا رباعيّته وهشموا ساقه، فعلمنا أن ما فعلوه برسول الله هو وصل إلى رسول الله ووُجد فيه. وقد قال رسول الله وهو يشير إلى ما فعل به: «كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى الله». ولكن ليس يجوز أن يقال: كان فى وجه رسول الله معصية وكان فى فمه كفر، لأن ذلك يوهم أنه فِعْل له؛ فينبغى أن نجتنب من الألفاظ كلّ ما كان فيه إيهام على نبى الله ما لا يليق به ولا يجوز عليه. وصاحب الكتاب يزعم أن كل ما حل برسول الله يوم أحد ففِعْل لرسول الله بنفسه طباعا؛ فأىّ القولين أقبح وأشنع: قول أبى الهذيل وبشر بن المعتمر أو صاحب الكتاب؟ ويجب على قياس قول صاحب الكتاب أن يكون رسول الله هو الذى شج نفسه وكسر رباعيّته وهشم ساقه إذ كان ذلك كله عنده فعله بنفسه لا فعل غيره. فلو أبقى صاحب الكتاب على نفسه ولم يتعرض للمعتزلة والكذب عليها كان أستر عليه وأنفع له * ثم قال: وخرج ثمامة فى قوله: إن الله فعل العالم طباعا، وإن اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون يوم القيامة ترابا ولا يدخلون النار * يقال له: هذا كذب

على ثمامة . كيف يكون الله عنده فعل العالم طباعا ، وذو الطباع عند ثمامة هو الجسم والله ليس بجسم ؟ وأما اليهود والنصارى والزنادقة فكفار عنده مشركون عامدون للمعصية والكفر، والكفار عنده فى النار خالدون . وإنما قال ثمامة : إن من لم يعرف فهو معذور عند الله وليس هو عنده يهوديا ولا نصرانيا ولا زنديقا إذا كان جاهلا ، ولكنه مع قوله هذا يحكم على جميع من أظهر الكفر أنه كافر فى حكم الإسلام .

ثم ذكر صاحب الكتاب أبا الهذيل والنظّام ومعمّرا بما هو أولى به ، وقد قال الشاعر :

وأَجْرأُ مَنْ رأيتُ بظَهْرِ غَيْبٍ * على عَيْبِ الرجال ذَوُو العُيوبِ

ثم قال : وكأنى بهم إذا قرءوا كتابى هذا قرفونى بكل هذه الأقاويل التى وصفت ، لتجاوزى بها مقاديرها ووصف ما يقتل به أهلها . (قال) فإن هم فعلوا ذلك فليكفروا الجاحظ بقول الزيدية وبقول أصحاب الإمامة وبكتاب الإلهام وكتاب العباسية ، وليقرفوا النظّام بالإلحاد لوضعه كتاب العالم ونصرته ما قال الملحدون فيه *

يقال له : لست تقرف[1] بما قالته الرافضة ولا بمذهب من مذاهب منتحلى الملة ، ولكن نشهد عليك بمذهبك الذى تعتقده من القول بالدهر و[قدم][2] العالم لوضعك فى ذلك كتاب التاج واحتجاجك

(١٢٣)

(١) فى الأصل : تعرف . (٢) الأصل فى هذا الموضع مخروم .

لقدم الأجسام وتعاطيك إفساد أدلة الموحدين على حدثها وبوضعك كتاب الزمرذ تطعن فيه على الرسل وتقدح فى أعلامها وبوضعك فيه بابا ترجمته : «على المحمدية خاصة» . فهذا مذهبك وهوقولك، ومن أجله نفتك المعتزلة وطردتك عن مجالسها وباعدتك عن أنفسها حتى حملك الغيظ عليها على أن صرت تنبح كالكلب بإزائها وتكذب على أشياخها، وما ضررت بذلك غير نفسك، لأن حجج الله واضحة لا يقدح فيها طعن الملحدين ولا كيد الزنادقة المشركين . وقد حاول نصرة الإلحاد قبلك إخوانك من أهل الدهر وطعنوا فى التوحيد فنصب لهم أهل العلم بتوحيد الله من المعتزلة أنفسهم وردّوا عليهم طعنهم وألفوا فى ذلك الكتب المعروفة وناظروهم فى المحافل وقطعوهم فى المجالس وظَهرَ تناقض قولهم على ألسنتهم وظَهرَ توحيد الله ﴿وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ والحمد لله رب العالمين . وما مثل ابن الرَّوَنْدى فى ثلبه المعتزلة وادعائه عليهم وتكذبه وتنقصه لهم إلّا كما قال الأخطل :

ما ضرَّ تغلبَ وائلٍ أَهَجَوْتَها * أم بُلْتَ حيث تَناطَحَ البَحْرانِ

يوما إذا خَطَرَتْ عليك قُرومُهم * تركَتْكَ بين كَلاكلٍ وجِرانِ

فليجمع كيده وليبلغ جهده ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ودينه ظاهر على كل باطل ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ .

تعليقات واستدراكات

صفحة ٢

سطر ٨ — (حدث) تكرر فى هذا الكتاب ذكر «حدث» و «حدوث» بمعنى واحد، وقد ورد هذا الأستعمال فى غير هذا من الكتب القديمة . ويظهر أن «حدث» وضعت مشابهةً لـ«قِدَم» .

صفحة ٣

سطر ١ — (فمحرّفون) المكتوب فى الأصل غير واضح ولا ريب فى أن صوابه «مُمَخْرِقون» كما نبهنى عليه صديق لى . وهى كلمة مولدة مشتقة من «مِخْراق» وتجمع على «مخاريق» وهو ما تلعب به الصبيان من الخِرَق المفتولة أو غير ذلك على ما جاء فى لسان العرب (١١ : ٣٦٣) ؛ ثم آستعير كما قد رأيته فيما سبق . وأما «مَخْرَق» فقال صاحب لسان العرب (١٢ : ٢١٦) : « (مخرق) المخرَق المموَّه وهى المخرقة مأخوذة من مخاريق الصبيان» .

صفحة ٤

سطر ١٨ — (وها) كذا فى الأصل وتركناه على ما هو عليه مع شذوذه وهو مصدر « وَهَى يَهِى » إذا ضعف ؛ وسواء علينا

أنضبطه «وَهاء» أو «وَهًى» لأن ناسخنا لايفرق بين الألف الممدودة والألف المقصورة وفى الغالب يكتب الممدودة مكان المقصورة وقد يأتى بالعكس . وأما «وَهَاء» فهو يلحق بـ«ذكاء» مثلا، وأما «وَهًى» فشبيه بـ«عَمًى» مثلا ، وكلاهما على قياس صحيح وإن لم يعرفا فى كتب اللغة؛ وإنما يكون هذا المصدر من عرفهم فى ذلك الزمان .

صفحة ٥

سطر ١١ — (وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد) فى سورة ق ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ راجع الآية ١٦ منها .

سطر ١٦ — (ولا يريد ظلما للعالمين) فى سورة آل عمران ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ راجع الآية ١٠٥ منها .

صفحة ٦

سطر ٥ — (تبرّت) الأفصح هو «تبرأت» .

(هشام بن سالم) الجواليق، راجع فهرس الطوسى (ص ٣٥٦ من الطبعة الهندية)، وكتاب الفَرْق بين الفِرَق للبغدادى الذى يكثر ذكر مذهبه (راجع فهرس الطبعة المصرية) . وذكر الطوسى (ص ٣٥٥) أن هشام بن الحكم كتب كتابا ردّ فيه عليه، فلعلك تستنتج من ذلك العصر الذى عاش فيه .

سطر ٦ — (شيطان الطاق) هو محمد بن النعمان وسماه ابن حزم (٤ : ١٨١ من كتابه الملل والنحل المطبوع فى مصر) « محمد ابن جعفر » وهذا تخليط لأنه كان يكنى « أبا جعفر » كما حكاه ابن النديم فى كتاب الفهرست (ص ١٧٦ من طبعة ليبسيك سنة ١٨٧٢) . وذكر الطوسى فى فهرسه (ص ٣٥٥) وابن النديم فى كتاب الفهرست (ص ١٧٦) أن هشام بن الحكم ردّ عليه فى كتاب له وفى ذلك إشارة إلى العصر الذى عاش فيه . ثم راجع فهرس الطوسى (ص٣٢٣) وكتاب الفرق بين الفرق (ص١٧ و٥٢ و٥٣) .

(علىّ بن ميثم) هو علىّ بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار وسماه ابن حزم (٤ : ١٨١) علىّ بن ميثم الصابونى . وتجد ترجمته فى فهرس الطوسى (ص ٢١٢) وفى كتاب الفهرست (ص ١٧٥)، ولم تذكر سنة موته؛ وإنما قال صاحب الفهرست : «هو أوّل من تكلم فى مذهب الإمامة» . وقال الطوسى : إنه كلم أبا الهذيل والنظام؛ وجاء فى كتابنا (ص ٩٩) أن عليا الأسوارى ناظره .

(هشام بن الحكم) سقطت كلمة «هشام» من الأصل ولا بد منها إذ لا يوجد «ابن الحكم» فى نسب علىّ بن ميثم . وهشام ابن الحكم معروف مذكور فى الكتب ، قال صاحب الفهرست (ص ١٧٥) : «توفى بعد نكبة البرامكة بمُدَيْدة مستترا ، وقيل : فى خلافة المأمون » . ومن المعلوم أن نكبة البرامكة وقعت

فى سنة ١٨٧ ه وأن خلافة المأمون كانت فيما بين سنة ١٩٨ ه إلى ٢١٨ ه . أما الذهبىّ فذكره فى تاريخه[1] وهو فى الطبقة الثالثة والعشرين المشتملة على من مات فيما بين سنة ٢٢١ ه إلى ٢٣١ ه ؛ وتجد ترجمته أيضا فى فهرس الطوسى (ص ٣٥٥) .

(علىّ بن منصور) إمامىّ المذهب من نظار الشيعة وهو من أصحاب هشام بن الحكم ؛ راجع كتاب مروج الذهب للمسعودى (٦ : ٣٧٢ من طبعة باريس) .

سطر ٧ — (السكاك) كذا فى الأصل وفى غير موضع يأتى الناسخ بعلامة الإهمال فوق السين فالسين المهملة محققة لهذا الاسم . أما فى سائر الكتب فورد آسمه محرفا فسماه الشهرستانى « شكال » (ص ١٤٥ من طبعة لندن) وسماه المسعودى «السكال» (٦ : ٣٧٤ من مروج الذهب) وصاحب الفهرست «الشكال» (ص ١٧٦). قال صاحب الفهرست : «صاحب هشام بن الحكم وخالفه فى الأشياء إلّا فى أصل الإمامة» ثم عدّ كتبه . ثم ذكر الذهبى فى تاريخه بعد ترجمة هشام بن الحكم أحد تلاميذه يسميه «أبا علىّ الصكاك» ، ولعله هو ، غير أن كتابنا هذا صريح بأن كنيته «أبو جعفر» (راجع ص ١١٠) .

(١) راجع الجزء المحتوى سنوات ٢٠١ — ٢٣١ ه من النسخة المخطوطة المحفوظة فى دار الكتب المصرية .

صفحة ٧

سطر ٦ — (والمجانسة والمداخلة) راجع ص ٤٧ — ٤٩ من كتابنا هذا .

سطر ١٢ — (أبو الهذيل) هو محمد بن الهذيل العلاف العبدى وهو من الطبقة السادسة فى تقسيم آبن المرتضى (راجع «باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل» لأحمد بن يحيى المرتضى ص ٢٥ — ٢٨ من الطبعة الهندية سنة ١٣١٦)؛ وآختلفوا فى مولده فنقل آبن المرتضى عن الخياط صاحب كتابنا هذا أنه ولد فى سنة ١٣١ هـ، ونقل عن أبى القاسم الكعبى أنه ولد فى سنة ١٣٤ هـ، وآختلفوا أيضا فى سنة وفاته فنقل المسعودى عن الخياط أن وفاته كانت فى سنة ٢٢٧ هـ (راجع كتاب مروج الذهب ٧ : ٢٣١ — ٢٣٢) . وقال بعضهم : فى سنة ٢٣٥ هـ، وقال آخرون : فى أيام الواثق أى فيما بين سنة ٢٢٧هـ إلى سنة ٢٣٢ هـ، وهو من المعمّرين انتهى من عمره إلى مائة سنة أو أكثر. وقال الدينورى فى «الأخبار الطوال» ما نصه (ص ٣٧٨ من الطبعة المصرية) : «وعقد (أى المأمون) المجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل محمد ابن الهذيل العلاف» .

صفحة ٨

سطر ٥ — (غلط) كذا فى الأصل والكلام ناقص، فإما أن نقول : « وإنما القول الذى حكاه عنه هذا السفيه غلط فى مسألة المحدثات الخ» أوأن نقول : «وإنما القول ... عَرَضَ فى المحدثات الخ»؛ نبهنى على ذلك حضرة صاحب الفضائل الشيخ أحمد أمين .

سطر ١٢ — (جعفر بن حرب) من الطبقة السابعة عند ابن المرتضى (ص ٤١ من كتابه المذكور) وكنيته «أبو الفضل»، ولم نجد سنة وفاته . وذكره أيضا البغدادى فى كتاب الفَرْق بين الفِرَق (راجع مثلا ص ١٥٤) .

صفحة ٩

سطر ١٣ — (النجار) اسمه حسين وهو رئيس مذهب مشهور يكثر ذكره فى كتب الفرق . وقال عبد القادر بن أبى الوفاء فى كتابه « الجواهر المضية فى طبقات الحنفية » (١ : ١٦٤ من الطبعة الهندية سنة ١٣٣٢) : إنه أخذ مذهبه فى الكلام عن بشر المريسى الذى مات فى بغداد سنة ٢١٩ هـ أو ٢٢٨ هـ . وذكر صاحب الفهرست ترجمته (ص ١٧٩) وحكى عن مناظرة دارت بينه وبين النظّام .

صفحة ١١

سطر ٦ — (أو أضدادهما) كذا فى الأصـل وصوابه على ما يظهر : « أضدادها » لأن الضمير عائد إلى أمور ثلاثة وهى : الحياة والسكون والبقاء .

صفحة ١٢

سطر ١١ — (جهم) هو جهم بن صفوان الراسبى ، يكثر ذكره فى كتب التاريخ والفرق . قال الطبرى فى تاريخه : إنه كان كاتبا للحـارث ٱبن سريج الذى خرج فى خراسان فى آخر دولة بنى أمية ، وذكر قتله فى أول سنة ١٢٨ . ونقل الذهبى فى تاريخه (فى الجزء المشتمل على سنوات ١٢١ — ١٥٠ هـ) عن السلف أخبارا عديدة فى جهم ومذهبه وسبب قتله وليس هذا موضع إعادتها .

صفحة ١٣

سطر ٨ — لا ريب فى أن جعفرا المذكور هنا هو جعفر بن حرب لأنه معروف بنقل أخبار أبى الهذيل والسعى فى الرّد عليه ، ووضع عليه كتابا سماه « توبيخ أبى الهذيل » (راجع كتاب الفرق ص ١٠٢) وكتابا آخر سماه « كتاب المسائل فى النعيم » (راجع ص ١٢٤ من كتابنا هذا) .

صفحة ١٤

سطر ٢ — (أن فِعْل) كذا وجدناه فى الأصل وتركناه على ما هو عليه مع غرابته الظاهرة . ولعل المراد هو « فعلا » .

سطر ١٢ — لعل الكلمة المفقودة « مثل » ، نبهنى عليه صديق لى .

صفحة ١٦

سطر ٩ — قد عدلت عما جاء به الناسخ أى « حديدا ولحما » لأنه خطأ بين ، غير أنه يصلح أن نصححه على وجه آخر وهو أن نترك « حديدا ولحما » على ما هما عليه ونقدّم « منها » على « ما » فيكون نص الموضع : « ولعل منها ما يكون حجارة وحديدا ولحما » إذ ليس بمحال أن الناسخ كان قد وجد « منها » مكتوبة فى نسخته فوق السطر ثم أحلها فى غير محلها . وليس فى مغزى الكلام مايهدينا إلى الصواب قطعا إذ الدليل إنما أخذ من دائرة المُحَال الذى لا يستند إلى شىء فى الواقع .

صفحة ١٧

سطر ١٥ — (النظّام) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار وهو من الطبقة السادسة عند آبن المرتضى (ص ٢٨ — ٣٠) وذكره الذهبي فى تاريخه فى الطبقة الثالثة والعشرين المشتملة على من مات فيما بين سنة ٢٢١ هـ إلى ٢٣١ هـ

صفحة ١٩

سطر ١ — (معمَّر) هو معمر بن عباد السلمى وكنيته أبو عمرو، عاش فى أيام هارون الرشيد ولم تذكر سنة وفاته، غير أن ابن المرتضى أدرجه فى طبقته السادسة أى فى طبقة النظام وأبى الهذيل (ص ٣١ — ٣٢) .

صفحة ٢٠

سطر ١٤ — (الأَسْوارى) هو علىّ الأسوارى ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة ويسميه «أبا علىّ» . ويقول : إنه من أصحاب أبى الهذيل ثم انتقل إلى النظام (ص ٤٠) .

صفحة ٢١

سطر ١٤ — (لايحيل) كذا فى الأصل، و «لا» خطأ صوابه : «لأنه» فيخبرنا بهذه الجملة عن السبب الداعى له إلى الحكم بالمشاركة بين النظام والرافضى فى مسألة العدل ، وذلك أن النظام كان يحيل وصف الله تعالى بالقدرة على الظلم كما يحيل وقوعه منه، والرافضى يحيل وقوعه منه مع وصف الله تعالى بالقدرة عليه كما يثبت من كتابنا هذا (راجع مثلا ص ٦٥) . فعدم وقوع الظلم من الله تعالى محل الاتفاق بينهما ومحل النزاع إنما هو تجويز القدرة عليه .

سطر ١٧ — (الجاحظ) هو عمرو بن بحر الجاحظ وكنيته أبو عثمان وهو كنانى النسب ، وترجمته معروفة، توفى سنة ٢٥٥ هـ، وهو من الطبقة السابعة عند آبن المرتضى (ص ٣٨ — ٣٩) .

صفحة ٢٤

سطر ٤ إلى ٦ — الكلام هنا ناقص سقطت منه كلمات . وأما الحر والبرد والسواد والبياض واليبس والبلة فهى من المتضادات التى آستدل النظام بآجتماعها على وجود قاهر ومدبر لها هو فوقها وهو خالق المحدثات (راجع ص ٤٦ — ٤٨) فالأرجح أن المؤلف كان قد كتب : « وهو قاهر للتضادات التى تختلف طبائعها » أو مثل هذا القول ، غير أن السياق لا يدل على نص الكلام الذى ضيعه علينا الناسخ بغفلته . ثم فاته أيضا السؤال الذى سأله الرافضى النظام ويجيب عنه بقوله : « بلى ! » ويظهر من بقية الكلام أنه كان قد سأله : « أفليس الله تعالى لم يزل عالما بما فيه صلاح الخلق؟ » أو ما يشبهه والنص غير ثابت .

صفحة ٢٥

سطر ١٠ — الأصل هنا مخروم ومطموس ولم نوفق لتكملته؛ ولعله : « وكما يرى المصلحة فيه » . أما قوله : « بأوقات تكون فيها » فكلمة « تكون » غير واضحة فى الأصل وهى أول كلمة فى الصفحة .

صفحة ٢٦

سطر ٣ — (أبو عفان الرقّى) من أصحاب النظّام، ذكره آبن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٤٥) .

صفحة ٢٧

سطر ١٦ — (أحدها) أى أحد تلك الوجوه .

صفحة ٢٨

سطر ١٧ و ١٨ — (من باب محدِث ومحدَث) أى أن المحدثات كلها تشترك فى صفة الحدوث وفى كونها مخلوقة لمحدِث واحد وهو الله تعالى .

صفحة ٢٩

سطر ٨ — (الضرارية) فرقة من المجبرة سميت بذلك نسبة لرئيسهم ضرار بن عمرو الذى ظهر فى أيام واصل بن عطاء ، راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦) . وقال صاحب الفهرست (ص ١٦٢) : إن بشر بن المعتمر وضع عليه كتابا آسمه « كتاب الردّ على ضرار » . وروى آبن المرتضى عنه أنه أنكر عذاب القبر (ص ٤٠) . ثم يذكر فى كتابنا هذا كتاب له سماه « كتاب التحريش » (ص ١٣٦) .

سطر ١٣ — أظن كلام الرافضى قد آنقطع بعد قوله : «وتسميته كذلك» فيكون ما بعده من ردّ المؤلف عليه، فيلزم وضع النجمة بين « كذلك » و « وقول » .

صفحة ٣٠

سطر ٥ — (بأنه يفعل) « بأنه » أى الروح وهو يؤخذ من قوله : « الأرواح » المتقدّم . ولو كتب « بأنها تفعل » لكان أسهل وأصح .

صفحة ٣١

سطر ١٤ — (ويقال له) كذا فى الأصل، أى ما بعده هو من قول المؤلف . ويلزم على ذلك أن يكون قوله : « وآحتج لهذا المذهب الخ » آستفهاما مع تعجب . ويحتمل أيضا أن يكون قوله : «ويقال له» خطأ من الناسخ صوابه : «ثم قال» أى الرافضى، فيكون ما بعده من قوله ثم يردّ عليه المؤلف بقوله : «يقال له» (السطر ١٨) فإذا أخذنا بذلك صار قوله : «وآحتج الخ» جزءا من إخبار الرافضى؛ نبهنى على ذلك صديق لى فآختر .

صفحة ٣٣

سطر ٢ و ٣ — (وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلادا تتناهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها) كذا فى الأصل

ولا بد من تصحيحه. وذلك أنه ردّ على ما آدّعاه الرافضى فيما تقدّم: «ثم زعم مع هـذا أنه ليس من بلاد قطعتها الأرواح إلّا وهى غير متناهية فى التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلّا وهو غير متناهٍ فى عينه»، فأوهم بهذا الكلام أن النظام قال بعدم تناهى الأجسام مطلقا، مع أن الحق هو أن النظام فصـل وقال: إنهـا متناهية باعتبار الذرع والمساحة، غير متناهية بآعتبار التجزؤ. هذا ما ثبت عنه فى غير موضع من هذا الكتاب وغيره وهـذا ما أدّاه إلى قوله الغريب بالطفرة التى كفره بها أهل الأرض؛ لكنه لم يقل قط بعدم تناهى الأجسام فى الذرع والمساحة. فما ورد فى هـذا الموضع لا معنى له، إذ النظّام قال بعين الكلام المنفىّ عنـه. فلا ريب فى أن المؤلف كان قد كتب: «وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلادا لا تتناهى الخ» ثم سقطت «لا» غفلة من الناسخ.

صفحة ٣٤

سطر ١٧ و ١٨ — (فألزمهم بقطعها أنها لا تتناهى فى الذرع والمساحة) كذا فى الأصل، والحق ضد ذلك لأن النظّام كان يستدل بقطع الأجسام على أنها متناهية. فلا بد من أن نضرب على «لا» وعلى ذلك فكان المؤلف قد كتب: «فألزمهم بقطعها أنها تتناهى». والذى أوقع النـاسخ فى الخطأ هو ما يتلو من قوله: «وهو برىء

من هذا القول » فإنه نسب « هذا » إلى القول المتقدّم « فألزمهم الخ »، مع أنه لا يمتنع قطعا أن ننسبه إلى قول الديصانية .

صفحة ٣٥

سطر ٧ — (وإن كان متفاوتا فإنها قَطْعًا متناهية القطع) في الأصل «متناهى» ؛ وأما « قَطْعًا » فوجدته بهذا الشكل إلّا أنه يظهر أن الشكل قد زيد بيد غير يد الناسخ لأن لون حبره أشدّ سوادا من حبر الكلمة الأصلية . وترى تحت القاف كسرة ضئيلة لونها كلون الكلمة الأصليــة قد ضرب عليها المصحح بسطر، فكأن الناسخ قد أراد بها « قِطَعًا » أى جمع « قطعة » . وعلى أى وجه كان فالعبارة ليست بصحيحة، غير أن تصحيحها لا يتبادر إلى الذهن . أما أنا فتركت « قَطْعًا » على هذا الشكل وعدلت عن « متناهى » إلى « متناهية » فيكون تفسيره : « إن كان القطع متفاوتا حتى يباين قطع كل واحد من الكواكب قطع الآخر فإن الكواكب قَطْعًا أى جزما متناهية القطع » . وبيان ذلك أن الحكم بالتفاوت يقتضى المقايسة بين متفاوتَيْن والمقايسة لا تصح إلّا إذا كانا الأمران المقايَس بينهما ذَوَىْ مقدار، والمقدار لا يقع إلّا على ما له نهاية . وهذا ما يعبّر عنه بجملته الحالية « والقلة والكثرة يدلّان على النهاية » . وأقول : هذا بعينه دليل التطبيق عند المتكلمين .

سطر ٨ و ٩ — (ثم زعم أن قطع الكواكب متقارب فى الكثرة والقلة) فى الأصل « متقارب » بالضبط ولعله خطأ صوابه : « متفاوت » ، نبهنى على ذلك صديق لى .

صفحة ٣٨

سطر ٦ — (لم يزلا) يحذف الناسخ فى الغالب الألف من هذه الكلمة وتركته مع شذوذه لأنه يتبين من هذا أنهم فى ذلك الزمان القديم كانوا ينطقون « لا يَزَلْ » مكان « لا يَزالُ » كما سمعته دائما من علماء مصر فى هذا العصر .

صفحة ٤١

سطر ١ — (أبو شاكر الديصانى) ذكره صاحب الفهرست فيمن أظهروا الإسلام وأبطنوا الزندقة (ص ٣٣٨) .

سطر ١٥ — نقل آبن المرتضى أيضا دعاء النظام عند ما حضرته الوفاة (ص ٢٩ — ٣٠) ، وهذه صورته عنده : « اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ، اللهم ولم أعتقد مذهبا إلّا سنده التوحيد ، اللهم إن كنت تعلم ذلك منى فآغفر لى ذنوبى وسهل علىّ سكرات الموت » . أقول : فى هذا تكذيب للخرافة التى رواها الذهبى فى تاريخه عند ذكر النظام (راجع التعليق على ص ١٧) من أنه سقط من غرفة وهو سكران فهلك .

صفحة ٤٦

سطر ١٧ — يذكر هنا وفيما بعده أحيانا ضمير التأنيث وأحيانا ضمير التثنية ويجوز أن يكون ذلك من خطأ الناسخ . لكنى تركته على ما هو عليه، إذ يحتمل أن يكون المؤلف تارة حضرت فى ذهنه الكثرة أى العناصر كلها، وتارة الزوجية أى الشىء وما يقابله كالنار والماء أو الحر والبرد .

صفحة ٥٠

سطر ٨ — (ولا أن للجسم فعلا هو غيره) كذا فى الأصل. فلو أثبتناه لكان النظام يقول : إن فعل الجسم غير الله تعالى، أى للجسم فعل مستقلّ عنه . وهذا وإن كان له وجه على مذهب المعتزلة لكنه غريب بعيد، إذ هو من الفروع المتنازع فيها ، والمقصود هنا إلزامه ما يقدح فى الأصول التى لا غنى عنها فى التوحيد. فالأشبه أن الناسخ قد حرّفه وأن المؤلف كان قد كتب : « ولا أن للجسم فاعلا هو غيره » أى غير الجسم لأن ذلك مناط دليل المعتزلة فى إثبات الخالق؛ نبهنى على ذلك صديق لى .

صفحة ٥١

سطر ٧ — (فتركتها) فتركت هذه الأشياء . وإلّا فهو خطأ صوابه : « فتركتهما » أى هذين الموضعين .

سطر ٨ — (ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد الخ) هذه الأقوال منقولة عنه أيضا فى كتاب تأويل مختلف الحديث لآبن قتيبة (ص ٢١ — ٢٣ من الطبعة المصرية) .

سطر ١٦ — (أبو عبد الرحمن الشافعى) هو أحمد بن يحيى آبن عبد العزيز أبو عبد الرحمن الشافعى، كان من أصحاب الإمام الشافعى ثم تبع أحمد بن أبى دواد وقال بالآعتزال ، وعدّه مؤلف كتابنا هذا من أصحاب معمّر (ص ٥٣) . راجع كتاب ميزان الآعتدال للذهبى (٣ : ٣٦٩ من الطبعة المصرية) وطبقات الشافعية لآبن السبكى (١ : ٢٢٢ من الطبعة المصرية) .

صفحة ٥٢

سطر ٨ إلى ١٠ — راجع كتاب تأويل مختلف الحديث لآبن قتيبة (ص ٢١) .

صفحة ٥٣

سطر ١٠ و ١١ — (إبراهيم بن السندى) و (أبو عبد الله السيرافى) و (وهب الدلال) غير معروفين .

(أبو يعقوب الشحام) هو أبو يعقوب يوسف بن عبد الله آبن إسحاق الشحام ؛ قال آبن المرتضى (ص ٤٠) : إن القاضى

آبن أبى دواد آستخدمه فى خلافة الواثق وكان من أصـغر غلمان أبى الهذيل وكان من البصريين، مات وله ثمـانون سنة .

صفحة ٥٧

سطر ١٠ — (المكلّم بالقـرآن) ثم ١١ (لا مكلّم له) كذا فى الأصل، والمعروف فى هذا الباب هو «متكلم» . ولعل قوله : «مكلم» له وجه هنا وفيـه نكتة لأن المعتزلة كانوا ينفون الكلام عن ذات الله تعالى بناءً على أصلهم من أن الكلام مركب من حروف وأصوات وتلك أمور مخلوقة نزهوا الله تعـالى عنها . ومع ذلك لم يقدحوا فيما نص عليـه القرآن من أن الله كلم موسى تكليما وإنمـا أولوا هذه الآية بأن الله تعالى خلق صوتا وحروفا فى شىء من المحـدثات كالشجرة ليخاطب بهـا أنبياءه . فلعل معمّرا أتى بكلمة «مكلّم» بالنسـبة إلى الله تعالى آحترازا من الكلام المخـلوق الموهوم بقول القائل : «متكلم» وإشارة إلى أن الكلام لا يقع من الله إلّا خطابا منه لأنبيائه على الوجه اللائق به عزّ وجلّ . ولا ريب فى أن الله تعالى بهذا الآعتبار إنما كان مكلّما — أى نبيه — بالقرآن وليس بمتكلم به إلّا على المجاز . ومع ذلك ففى قوله : «لا مكلّم له» نظر، لأنه كان ينبغى أن يقول : « لا مكلّم به » ؛ والله أعلم .

سطر ١٥ — (هشام الفُوَطى) أما النسـبة فقال السمعانى فى كتاب الأنساب : « الفُوَطى بضم الفـاء وفتح الواو وفى آخرها

الطاء المهملة : هذه النسبة إلى الفُوَط[1] وهى جمع فوطة وهى نوع من الثياب» ، ولم يذكر هشاما . وهو هشام بن عمرو الشيبانى من أهـل البصرة ، ذكره آبن المرتضى فى آخر الطبقـة السادسة (ص ٣٥) ولم يأت بتاريخ موته ، لكن يتبين من حكايته أنه عاش فى زمن المأمون (سنة ١٩٨ هـ — ٢١٨ هـ) .

صفحة ٥٨

سطر ٨ — (يمتنع) كذا فى الأصل ، وهو غريب لأن السياق يقتضى معنى «منع» . ونجد مثل هذا فى ص ٩٢ سطر ٢٢ أيضا ، فلعله من عرفهم فى ذلك الزمان .

صفحة ٥٩

سطر ٧ — (ثم كان يزعم الخ) لعل هـذا الكلام جزء من حكاية الرافضى عن هشام سقط بعده رد المؤلف .

صفحة ٦١

سطر ٢ — ينسب هذا القول إلى طلحة أيضا (ص ١٦٩) .

سطر ١١ — (قاسم الدمشقى) مجهول .

(أبو زُفَر) هو محمد بن على المكى إمام نيسابور ، ذكره آبن المرتضى فى آخر الطبقة الثامنة (ص ٥٤) .

---

(١) فى الأصل «الفوطة» وهو خطأ .

سطر ١٣ — (فشكوا — وتستعتبه) الظاهر أن المؤلف كان قد كتب «تشكوا وتستعتبه» ؛ نبهني على ذلك الشيخ الفاضل العالم أحمد أمين .

صفحة ٦٢

سطر ١٤ — (بشر بن المعتمر) أبو سهل الهلالى من أهل بغداد، ذكره آبن المرتضى فى الطبقة السادسة (ص ٣٠ — ٣١) وقال : «وله قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . وقيل للرشيد : إنه رافضى ، فحبسه فقال فى الحبس شعرا» ثم نقل أبياتا منه وهى أرجوزة سنذكرها فيما يتعلق بشعر بشر الموجود فى (ص ١٣٤) من كتابنا هذا . وقال الذهبى فى تاريخه فى الطبقة الثالثة والعشرين : « بشر بن المعتمر أبو سهل شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، توفى سنة ٢١٠ ﻫ ، وترخه آبن النجار » . ونقل هذه السنة السمعانى أيضا فى كتاب الأنساب (تحت « البشرىّ ») .

صفحة ٦٣

سطر ١٣ — (ما يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله) أظن الصحيح : « مما يستحيل عند بشر أن تقع (أى هيئات الأجسام) من فعل غير الله » أى كان بشر يحيل وقوع هيئات الأجسام بفعل العبد حقيقة لأنها من خلق الله تعالى الذى لا شريك

له فيه ؛ لكنه جوّز وقوع تلك الهيئات بسبب من قبل العبد فأضاف هذا الوقوع إلى العبد بآعتبار السبب الموقع وحكم عليه بأنه فعله . أما إذا لم تقع الهيئات بسبب من قبل العبد فأضافها إلى الله تعالى مباشرة ؛ وهذا مما يدل على أن الله تعالى هو وحده فاعلها فى الحقيقة عند بشر . أما الرازى فحرف كلام بشر وتغاضى عن تمييزه بين وقوع الهيئات بفعل فاعل و بين وقوعها بسبب من قبل فاعل ؛ ثم تبعه على ذلك التحريف جميع الذين كتبوا فى الفرق الإسلامية . فقال البغدادى فى كتاب الفرق (ص ١٤٣) : «الفضيحة الثانية من فضائح بشر إفراطه فى القول بالتولد[(١)] حتى زعم أنه يصح من الإنسان أن يفعل الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع وسائر الإدراكات على سبيل التولد إذا فعل أسبابها . وكذلك قوله فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وقد كفره أصحابنا وسائر المعتزلة فى دعواه أن الإنسان قد يخترع الألوان والطعوم والروائح والإدراكات» . وقال الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل (ص ٤٤ من طبعة لندن) : «الأولى منها (أى من المسائل التى آنفرد بها بشر عن أصحابه) أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات

---

(١) فى الأصل المطبوع : «بالقول فى التولد»

كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصــل متولدة من فعل الغــير في الغير إذا كانت أسبابها من فعله (١) . وإنما أخذ هذا من الطبيعيين إلّا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين، وقوة الفعــل وقوة الآنفعال غير القــدرة التى يثبتها المتكلم » .

سطر ١٨ — (مُجْرِمًا) فى الأصــل « مُحْرِما » . ولو أثبتناه لكان « أحرم » بمعنى « حرّم » كما هو وارد فى كتب اللغــة ، ولكان يقول : « إن شرب الخمر بعد توبته حال كونه يجعل شربها حراما على نفسه » ، ويؤيد ذلك أن البغدادى نقل هذا الكلام بالشكل الآتى (ص ١٤٣ من كتاب الفرق) : « فسئل على هــذا عن كافر تاب من كفره ثم شرب الخمر بعد توبته عن كفره من غير آستحلال منه للخمر وغامضه (٢) الموت قبل توبته عن شرب الخمر : هل يعذبه الله تعالى فى القيامة على كفره الذى قد تاب منه ؟ فقال : نعم ! » فلا شك فى أن البغدادى قد وجد فى نسخته « مُحْرِمًا » ثم فسره بقوله « من غير آستحلال منه » تسهيلا للفهم . لكنه مع كل ذلك ضعيف جدا ، إذ لو كان كذلك لكان القائل يأتى بعبث وحشو لأنه لا يخفى على أحد أن شرب الخمر حرام فلا وجه لذكره هنا ولا داعى

(١) أظن ذلك خطأ صوابه : « قبله » . (٢) كذا فى الأصل المطبوع وهو خطأ صوابه : « فاجأه » كما يلوح من كتابنا هذا .

إلى توجيه الأنظار إلى ذلك دون غيره ؛ وزيادة عن ذلك فالمحرِم هو الشارع جلّ شأنه دون العبد . من أجل ذلك رأيت أن أصحح هذه الكلمة فكتبت «مُجْرِمًا» وهو من «أجرم» إذا آرتكب جريمة ، والجريمة كل ما يخالف الشرع ، ولا ريب فى أن شرب الخمر جريمة بهذا الآعتبار . ويؤيد ذلك ما قال المؤلف عند رده على الرافضى فى (ص ٦٤) : «فإذا هو (أى صاحب الكبيرة) تاب فقد آستحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا ، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أخذ بالأول والآخر . هكذا وقع الوعد عند بشر ، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده (أى الذنب) فعذب على الأول والآخر» . والذنب مرادف الجريمة كما أن «أذنب» مرادف «أجرم» . فيكون مراد بشر : «إن تاب الكافر وخرج من حال كفره ثم شرب الخمر بعد توبته وآرتكب جريمة بشربها الخ » ، وعلى ذلك فيكون صواب العبارة : " مُجْرِمًا بشربها " .

صفحة ٦٤

سطر ٢ — (أفليس قد يجوز) أى : أفليس ذلك آعترافا بجواز ... ... ؟ وورد فى كتاب الفرق بين الفرق على هذه الصورة (ص ١٤٣) : «فقيل له : يجب على هذا أن يكون عذاب من هو على ملة الإسلام مثل عذاب الكافر، فالتزم ذلك» .

صفحة ٦٦

سطر ١ — (أبوموسى المردار) هو عيسى بن صبيح، ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٣٩) ونقل عن آبن الإخشيد أنه من علماء المعتزلة ومن المتقدّمين فيهم وكان ممن أجاب بشر آبن المعتمر، ومن أبى موسى آنتشر الآعتزال ببغداد .

صفحة ٦٧

سطر ٢ — (داود الجوار بى) قال السمعانى فى كتاب الأنساب تحت نسبة «الهشامى» بعد ذكر هشام بن سالم الجواليقى ومذهبه : « وعنه أخذ داود الجَوار بى قوله : إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلّا الفرج واللحية » .

(مقاتل بن سليمان) البلخى المحدّث المشهور، توفى سنة ١٥٠ ﻫ وقيل بعد ذلك، راجع كتاب ميزان الاعتدال للذهبى (٣ : ١٩٦ من الطبعة المصرية) .

سطر ١٢ — (أبو حذيفة) هو واصل بن عطاء، و(أبو عثمان) هو عمرو بن عبيد . والحكاية موجودة فى كتاب ابن المرتضى أيضا (ص ٣٩) .

سطر ١٣ — الصواب هو « بقَصَص يستحسنه » فالأصل صحيح .

صفحة ٦٨

سطر ١٣ — (يسمجه) لو كتب «ليسمجه» لكان أحسن .

صفحة ٧٢

سطر ٧ — يشير هنا إلى « كتاب المسائل فى النعيم » لجعفر ابن حرب (راجع ص ١٢٤ من كتابنا هذا) .

سطر ٨ — (يقص) الأصحّ هو " نقض " .

صفحة ٧٩

سطر ٧ و ٨ — الكلام هنا معقّد ، وكان ينبغى أن يكتب المؤلف : « ... ... وقال بأن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان قادر عليه فهو جائز وموهوم وليس بمحال وقوعه منه » .

صفحة ٨١

سطر ٧ — أبو محمد (جعفر بن مبشّر) الثقفى ذكره ٱبن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٤٣ — ٤٤) وقال : إن أحمد ابن أبى دواد أراد أن يستخدمه فى خلافة الواثق فأبى . وأشار مؤلفنا إلى أنه قد مات بقوله : « رحمه الله » ثم بقوله : « وهذه كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء » (ص ٨٢ سطر ٤) . ومع ذلك حكى ٱبن المرتضى عن مؤلفنا أنه قد رآه وسأله سؤالا .

سطر ١٣ — (كتاب الناسخ والمنسوخ) مذكور أيضا فى كتاب الفهرست (ص ٣٧ سطر ٢٦) .

صفحة ٨٤

سطر ٣ إلى ٨ — نقل البغدادى أيضا هذا الكلام لقاسم الدمشقى فى كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٨٥) ورأيت أن أنقله هنا لأن بعض عباراته إلى القول الأصلى أقرب عندى . قال البغدادى : « وزعم المعروف منهم بقاسم الدمشقى أن حروف الصدق هى حروف الكذب وأن الحروف التى فى قول القائل : " لاإله إلّا الله " هى التى فى قول من يقول : " المسيح إله " ، وأن الحروف التى فى القرآن هى التى فى كتاب زردشت المجوسى[1] بأعيانها لا على معنى أنها مثلها » .

صفحة ٨٦

سطر ٦ — (ثمامة) بن أشرس أبو معن النميرى البصرى ذكره ابن المرتضى فى أوّل الطبقة السابعة (ص ٣٥) . وقال الذهبى فى ميزان الاعتدال (١ : ١٧٣) : « من كبار المعتزلة ومن رءوس الضلالة ، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان ذا نوادر وملح » ثم نقل عن ابن حزم بعض آرائه . وذكر الطبرى فى تاريخه فى أوّل سنة ١٨٦هـ : أن هارون الرشيد حبسه ، ثم ذكره مع المأمون فى سنتى ٢٠٥ و ٢٠٩ (راجع ٣ : ٦٥١ و ١٠٤٠ و ١٠٦٧ من الطبعة الأوربية) .

(١) فى الأصل المطبوع " المجوس " .

صفحة ٨٧

سطر ٢ — (واعتقد) الصحيح هو "ولمن آعتقد" ومعناه: كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم وكما حكم لمن آعتقد بقلبه إن كان باطنه كظاهره بأنه مؤمن الخ .

صفحة ٨٩

سطر ٤ — (عانات) هو بلد بين الرقة وهيت ، راجع كتاب معجم البلدان لياقوت (٣ : ٥٩٤ من الطبعة الأوربية) .

سطر ٥ — (سليمان بن جرير) هو رئيس السليمانية وهى فرقة من الزيدية، راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ٢٣) .

سطر ١١ — (علىّ الرازى) هو علىّ بن مقاتل، ذكره صاحب الفهرست فى أصحاب أبى حنيفة (ص ٢٠٦) وعد بعض كتبه، ثم نقل ناشر الكتاب (Flügel) فى تعليقاته قطعة من نسخة مخطوطة محفوظة فى (ڤينا) جاء فيها أن عليا الرازى كان عارفا بمذهب أبى حنيفة ومدح مؤلفها ورعه وزهده .

سطر ١٣ — (بشر المريسى) هو بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسى العدوى مولى زيد بن الخطاب كان يسكن بغداد وأخذ الفقه عن أبى يوسف القاضى وكان الشافعى من أصدقائه مدّة إقامته ببغداد، وكان ينظر فى الكلام وله فيه آراء غريبة

آنفرد بها ونفر منها الناس، وينسب إليه أنه أول من قال بخلق القرآن ولكن ذلك ليس بصواب لأن جهم بن صفوان قد سبقه إلى ذلك . ولم يكن من المعتزلة كما زعم بعضهم وذلك ينافيه ما حكاه مؤلفنا عن ملاقاة جعفر بن مبشر له والمناظرة بينهما . مات سنة ٢١٩هـ على ما قاله المسعودى فى مروج الذهب (٧ : ١١٤) وقيل : سنة ٢١٨هـ، وقيل : سنة ٢٢٨هـ؛ ودفن فى بغداد . راجع كتاب الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لآبن أبى الوفاء (١ : ١٦٥) وكتاب ميزان الاعتدال (١ : ١٥٠) ، وكتاب وفيات الأعيان لآبن خلكان (١ : ١٢٧ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥)، ونقل الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد حكاية طويلة عن ترجمته وتكفيره وليس ذلك موضعه .

صفحة ٩٠

سطر ٣ — (أبو جعفر الإسكافى) وآسمه محمد بن عبد الله، ذكره آبن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٤٤) ومات سنة ٢٤٠ هـ كما جاء فى كتاب آبن المرتضى وفى كتاب الأنساب للسمعانى (تحت نسبة « الإسكافى ») .

سطر ١٣ و ١٤ — راجع ديوان الأعشى (ص ٤ من الطبعة المصرية) وكتاب المقاصد النحوية فى شرح شواهد شروح الألفية

للزرى فى هامش «خزانة الأدب» للبغدادى (٣ : ٥٢٩ من الطبعة المصرية) وروى مؤلفـه «ليوهنها» مكان «ليفلقها» ثم قال : «ليوهنها أى ليزعزعها من مكانها، وفى رواية أخرى : ليفلقها أى يشقّها».

صفحة ٩١

سطر ٢ — (عباد) بن سليمان العمرى، يجوز أن يكون آسمه «عُباد» ويجوز أن يكون «عَبّـاد» وكلاهما موجود عند العرب، ذكره آبن المرتضى فى الطبقة السابعـة (ص ٤٤) وقال : «ومنها عباد بن سليمان وله كتب معروفة وبلغ مبلغا عظيما وكان من أصحاب هشام الفوطى وله كتاب يسمى الأبواب نقضه أبو هاشم». وحكى صاحب الفهرست (ص ١٨٠) أنه دارت بين عباد وبين آبن كُلّاب مناظرات، وآبن كلاب مات بعد سنة ٢٤٠ هـ بقليل كما سيأتى. وراجع أيضا كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٤٧ — ١٤٨).

صفحة ٩٧

سطر ١ — (أبو حفص الحـداد) قال السمعانى فى كتاب الأنساب :

الحدّاد بفتح الحاء المهملة والألف بين الدالين المهملتين أولاهما مشدّدة ... ... و[منهم] أبو حفص الحدّاد الصوفى النيسابورى. قيل : إن آسمه عمرو بن مسلم، وقيل : عمرو بن سلم، وقيـل :

عمرو بن سلمة، وقيل : عمرو بن مسلم (كذا) . وقال الحاكم أبو عبد الله الحافظ : آسمه عمرو بن مسلم، وقال أبو عبد الرحمن السلمى : الأصح أنه عمرو بن سلمة، والله أعلم . كان من أفراد خراسان علما وورعا[1] وحالة[2] وطريقة؛ وأظن إنما قيل له الحدّاد لأن رجلا من أتباعه قال يوما له[3] : « كان مَنْ مضى لهم الآية الظاهرة وليس لك من ذلك شيء » . فقال له : « تعال! » فجاء به إلى سوق الحدادين إلى كور محمى عظيم فيه حديدة ، وأدخل[4] يده وأخذها وبردت فى يده، فقال : «تحرقك؟!» فأعظم ذلك وأكبره ثم مضى . وكان أبو حفص أعجمى اللسان ، فلما دخل بغداد قعد معهم يكلمهم بالعربيـة . وكان يقول : « الكرم طرح الدنيا لمن يحتاج إليها والإقبال على الله لآحتياجك إليه» . وحُكى أن أبا حفص لما قدم بغداد نزل على الجنيد؛ فحكى أبو عمرو بن علوان : سمعت الجنيد يقول : «أقام أبو حفص عندى سنة [مع] ثمانية أنفس، فكنت كل يوم أقدم لهم طعاما جديدا[5] وطيبا جديدا» وذكر أشياء من الثياب وغيرها «فلما أراد أن يمرّ كسوته وكسوت جميع أصحابه؛ فلما أراد أن يفارقنى قال : « لو جئت إلى نيسابور علّمناك الفتوة

---

(١) فى الأصل : ودرعا . (٢) فى الأصل : وحالت .

(٣) زاد الأصل : «رجل من أصحابه» . (٤) فى الأصل : وأخل .

(٥) الأصل ليس بظاهر .

والسخاء» . (قال) ثم قال : «هذا الذى عملت(٤) كان فيه تكلف ، إذا جاءك الفقـراء فكن معهـم بلا تكلف حتى إن جعت جاعوا وإن شبعت شبعوا حتى [يكون] مُقامهم وخروجهم من عنـدك شيئا واحدا » . وسـئل أبو حفص عن الفتوّة وقت خروجه من بغداد ، فقال : «الفتوّة توجد آستعمالا ومعاملة لا نطقا» تعجيزا من كلامه . ومات سنة ٢٥٢ هـ ، وقيل : سنة ٢٧٠ هـ ، بنيسابور ، وزرت قبره غير مرة . اهـ .

سطر ٢ — (أبو عيسى الورّاق) هو محمـد بن هارون ، ذكر المسـعودى فى مروج الذهب (٧ : ٢٣٦) كتابا له آسمـه كتاب المجالس ونقل سـنة موته وهى سنة ٢٤٧ هـ . ثم حدّثنا صاحب كتاب «معاهد التنصيص» (ص ٧٧ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤) عن أبى علىّ الجبائى أن السـلطان طلب آبن الروندى وأبا عيسى الوراق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات وأما آبن الروندى فهرب إلى آبن لاوى اليهودى ؛ وقد بحثنا عما فى هذه الحكاية فى المقدمة . وذكره صاحب الفهرست (ص ٣٣٨) فى الشعراء الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ، وقال : إنه ممن تشهر أخيرا بينهم ، أى قبل تأليف كتاب الفهرست بقليل . وليس فى ذلك إشارة واضحة

(٤) فى الأصل : علمت .

إلى عصر أبى عيسى لأنه يثبت أن صاحب الفهرست عاش فى وسط القرن الرابع وفى النصف الأخير منـــه، فلا بد وأن نفرض أن قوله «أخيرا» نقــله صاحب الفهرست من كتّاب متقدم كان يستفيد منـــه .

سطر ١٠ — (واصل) بن عطاء أبو حذيفة ويلقب الغزّال، كان رأس الاعتزال وخطيبا بليغا مع لثغته، وله فضل كبير فى الدعاية إلى الإسلام والرد على خصومه . كانت ولادته فى المدينة سنة ٨٠هـ ثم آنتقل إلى البصرة وسمع من الحسن البصرى وغيره وتوفى سنة ١٣١هـ. يذكر كثيرا فى كتب المتقدمين والمتأخرين، راجع مثــلا كتاب آبن المرتضى (ص ١٧ — ٢١) وهو عنــده من الطبقة الرابعــة وكتاب ميزان الاعتدال (٣ : ٢٦٧) ومروج الذهب (٧ : ٢٣٤)؛ ثم نقل لنا الجاحظ فى أول كتابه « البيان والتبيين » (١ : ١٤ — ١٥ من الطبعة المصرية ســنة ١٣٣٢) قطعة طويلة من قصيدة لصفوان الأنصارى يمدح فيه واصلا وأصحابه وحسن قيامهم بنشر الإسلام وهيبتهم ووقارهم .

سطر ١٤ — (عمرو) بن عبيد بن باب أبو عثمان أحد أعيان المعتزلة القديمة، كان من أصحاب واصل بن عطاء وزوجه أخته، وكان من الزهاد العاكفين على العبادة المنهمكين فى الدين، توفى سنة ١٤٤ هـ . راجع كتاب ميزان الاعتدال (٢ : ٢٩٤ — ٢٩٧)،

وكتاب آبن المرتضى (ص ٢٢ — ٢٤)، وكتاب مروج الذهب (٧ : ٢٣٤) وغير ذلك من الكتب .

صفحة ٩٩

سطر ١ و ٢ — جاء فى كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢٤) ما نصه :

وذكر (أى النظام) قول أبى بكر رضى الله عنه حين سئل عن آية من كتاب الله تعالى فقال : «أى سماء تظلنى وأى أرض تقلّنى أم أين أذهب أم كيف أصنع إذا أنا قلت فى آية من كتاب الله تعالى بغير ما أراد الله؟» ثم سئل عن الكلالة فقال : «أقول فيها برأيى، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمنى — هى مادون الولد والوالد» . قال : وهذا خلاف القول الأوّل . ومن آستعظم القول بالرأى ذلك الآستعظام لم يُقْدِم على القول بالرأى هذا الإقدام حتى ينفذ عليه الأحكام . اه .

صفحة ١٠١

سطر ١٢ — (أنفد) لو كتب «أنفده» لكان أحسن؛ ولعل الصواب «أنفقه» . أما الأصل فرسمه غير واضح .

صفحة ١٠٢

سطر ١٨ — (أبو مجالد) أحمد بن الحسين البغدادى، لم يُرَ أحفظ منه بالحديث فى عصره، وكان أنفه الناس وأعلمهم بالشروط،

كان من أصحاب الجعفرين ومن أصحاب أبى موسى المردار وعنه أخذ أبو الحسين الخياط صاحب كتابنا، ولم يذكر سنة وفاته غير أن آبن المرتضى ذكره فى أول الطبقة الثامنة (ص ٤٨ — ٤٩) ويظهر أن هذه الطبقة تتضمن من عاش من المعتزلة فى النصف الأخير من القرن الثالث وفى أول القرن الرابع .

صفحة ١٠٣

سطر ١٧ — (يدّعى) كذا فى الأصل كما يظهر فيقتضى هذا أنهم كانوا يقولون : «آدّعى» بمعنى «دُعِىَ» وهو شاذ غريب . ولعل الصواب المتعين هو «يُدْعَى» .

صفحة ١٠٤

سطر ٣ — (التفرقة) الأصل غير ظاهر ويجوز أن تكون الرسوم عبارة عن «التفقه» . وترددت مدّة طويلة بين هذين الفعلين ثم رجّحت «التفقه» وأيدنى على ذلك أيضا أن صديقا لى آستحسن هذه الكلمة وقطع بها قبل أن ينظر فى الأصل .

صفحة ١٠٥

سطر ١ — (خير هذه الأمة) الصحيح هو «حَبْر» كما نبهنى عليه صديق لى وكما هو معروف فى الكتب القديمة . ولا يوجد فى الأصل ما يمنع من هذه القراءة .

صفحة ١٠٦

سطر ١١و١٢ — (فهل حكيت عنهم أن الآختلاف فيما بينهم إلّا القول) هذه الجملة ليست مليحة ومع ذلك هى معقولة مقبولة ، ولو كتب «فهل حكيت عنهم خلافا فيما بينهم إلّا القول الخ» لكان أسهل وأجمل .

صفحة ١٠٨

سطر ١٥ — (أو عالما بعلم قديم كما قالت الزيدية) وقد عزى هذا القول فيما قبل إلى النابتة (راجع ص ٧٥، وراجع أيضا أوّل ص ١١٢) .

صفحة ١١١

سطر ١٦ — (آبن كُلّاب) هو عبد الله بن محمد بن كلاب القطان تجد ترجمته فى كتاب الفهرست (ص ١٨٠) وتجدها فى طبقات الشافعية لآبن السبكى (٢ : ٥١) وجاء فى طبقات الشافعية أنه توفى بعد سنة ٢٤٠ ﻫ . وقال صاحب الفهرست : إنه «من بابيّة الحشوية» ثم نقل ابن السبكى هذه الكلمات ويأتى بكلمة «أئمة» مكان «بابية» وأظن كليهما خطأ صوابه : «نابتة الحشوية» . وتجد فى طبقات الشافعية حكاية طويلة عن شبهه فى الكلام .

صفحة ١١٦

سطر ١٣ — (إياها) أى العقلاء ، ولو كتب «إياهم» لكان أحسن .

صفحة ١١٨

سطر ١ — (وإلى ما يكون مصيرهم) أى : «وبما يكون إليه مصيرهم» وهذا كثير فى عرفهم .

صفحة ١١٩

سطر ٦ — (المتوقَّع المنتظَر) كذا فى الأصل ومعناه : «هل يصح هذا الكلام على شىء إلّا وهو من باب المتوقّع المنتظر» ، ويجوز أن يكون «من» خطأ صوابه : «فى» . وإلّا فالصواب هو «المتوقِّع المنتظِر» أى : «هل يصح هذا الكلام إلّا ممن يتوقع وينتظر» .

سطر ١٥ — (لخروجه) كذا فى الأصل، ولعل الصواب «ولخروجه» .

سطر ١٧ — لعل هذا الشعر مأخوذ من القصيدة التى ستجدها فى (ص ١٣٤)، وعلى ذلك فالشاعر هو بشر بن المعتمر .

صفحة ١٢٢

سطر ١٨ — (لم يزل عالما بالأشياء لأن الأشياء تكون) أى : لم يزل عالما بالأشياء أنها ستكون .

صفحة ١٢٤

سطر ١٠ — (عمومة) هذا مصدر شاذ من «عمّ شيئا يعمّه» إذا شمله .

صفحة ١٢٥

سطر ١٣ — (لعموم الخبر) هو منسوب إلى قوله : «أن يكون لكل شيء سواه كل» أي يقتضى عموم الخبر فى قوله تعالى ﴿ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أن يكون لكل شيء كلٌّ ، ويمنع من أن يكون لبعض ما سوى الله تعالى كل دون البعض الآخر . ويلوح من ذلك ومما قد سبق أن أبا الهذيل كان ممن يقول بأن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه .

صفحة ١٢٦

سطر ٣ — (السكنية) فرقة مجهولة حتى الآن ، لم أعثر على ذكرها فى الكتب اللهم إلّا إذا ورد آسمها محرّفا . أما فى هذا الكتاب فقد ضبطه الناسخ وكتب غير مرة الفتحة فوق السين ثم وضع علامة الإهمال فوقها أيضا .

صفحة ١٢٧

سطر ١ و ٢ — قال الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل (ص ١٨ من طبعة لندن): «ومن أصحابه (أى من أصحاب النظام) محمد بن شبيب وأبو شمر ومويس(١) بن عمران والفضل الحدثى وأحمد آبن حائط» . ثم قال (ص ٤١) : «وكان محمد بن شبيب وأبو شمر ومويس(١) بن عمران من أصحاب النظام إلّا أنهم خالفوه فى الوعيد

(١) فى الأصل المطبوع «موسى» .

وفى المنزلة بين المنزلتين وقالوا : صاحب الكبيرة لايخرج من الإيمان بمجرد ٱرتكاب الكبيرة » . ثم قال (ص ١٠٣) : إن من الخوارج جهم بن صفوان وكلثوم بن حبيب المهلبي وأبا بكر محمد بن عبد الله ٱبن شبيب البصرى وصالح قبة بن صبيح بن عمرو ومويس[1] بن عمران البصرى وكلثوم بن حبيب المراى البصرى . ثم قال (ص ١٠٤) : إن محمد بن شبيب من مرجئة القدرية ؛ ثم قال (ص ١٠٥) : «الثوبانية أصحاب أبى ثوبان المرجىء .... ومن القائلين بمقالته أبو مروان غيلان بن مروان الدمشقى وأبو شمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشى ومحمد بن شبيب والعتابى وصالح قبة » ثم وصف مذهب غيلان وسيأتى . فيتجلى من ذلك أن (ٱبن شبيب) و(مويس) و(أبا شمر) من أصحاب النظّام وإن خالفوه فى المنزلة بين المنزلتين . وأما (ٱبن شبيب) وهو أبو بكر محمد بن عبدالله بن شبيب البصرى ففى مذهبه خلاف فينسب تارة إلى الخوارج وتارة إلى مرجئة القدرية ، غير أن ٱبن المرتضى ذكره فى الطبقة السابعة من المعتزلة (ص ٤٠) وحكى عنه القول بالإرجاء وهو يسميه أبا بكر محمد بن شبيب . وأما (مويس) وهو مويس بن عمران فنسبه الشهرستانى إلى الخوارج وإلى المرجئة معاً كما فعل فى ٱبن شبيب ، ونسبه ٱبن المرتضى إلى ما نسب إليه ٱبن شبيب من القول وذكره

(١) فى الأصل : ومونس .

فى طبقته (ص ٣٩ — ٤٠) . وأما (أبو شمر) فلا خلاف فى عدّه من المرجئة من الثوبانية منهم . وأما (كلثوم) فقد ذكر الشهرستانى رجلين هذا آسمهما أى : كلثوم بن حبيب المهلبى وكلثوم بن حبيب المراى البصرى وألحقهما بالخوارج . وأما (صلح) فيظهر أن الصواب فيه (صالح) ويحتمل أن يكون المراد بهذا الآسم صالح قبة ابن صبيح بن عمرو الذى يلحقه الشهرستانى تارة بالخوارج وتارة بالمرجئة، ويحتمل أن يكون صالحا الدمشقى صاحب غيلان الدمشقى الذى قتله معه هشام بن عبد الملك كما ورد فى كتاب آبن المرتضى فى الطبقة الرابعة (ص ١٥ — ١٧ و ٢٤)، والله أعلم . وأما (ثمامة) فقد تقدّم . وأما (غيلان) فيسميه الشهرستانى غيلان بن مروان الدمشقى ويسميه آبن المرتضى غيلان بن مسلم وهو من الطبقة الرابعة عنده (ص ١٥ — ١٧) ونقل قصة طويلة فى قتله وقتل صالح الدمشقى على يد هشام بن عبد الملك . ووردت حكاية قتله عن طريق أخرى أيضا تجدها فى تاريخ الطبرى (٢ : ١٧٣٣ من الطبعة الأوربية) تحت عنوان «ذكر بعض سير هشام» وهذا نصها :

حدّثنى أحمد قال : حدّثنا علىّ قال : قال حماد الأبحّ : قال هشام لغَيْلان : «ويحك يا غيلان ! قد أكثر الناس فيك فنازِعْنا[1] بأمرك

(١) يظهر أن ذلك خطأ صوابه : «فصارحنا» ؛ هدانى إلى ذلك الشيخ الفاضل أحمد أمين .

فإن كان حقا آتبعناك، وإن كان باطلا نزعت عنه » . قال : نعم! فدعا هشام ميمون بن مِهْران ليكلمه فقال له ميمون : « سل! فإن أقوى ما يكون إذا سألتم » . قال له : « أشاء الله أن يُعْصَى؟ » فقال له ميمون : « أفعُصى كارها؟ » فسكت . فقال هشام : «أجبه! » فلم يجبه . فقال له هشام : «لا أقالنى الله إن أقلتُه» . وأمر بقطع يديه ورجليه . اه

وقال الشهرستانى (ص ١٠٥) : وكان غيلان بن مروان يقول بالقدر خيره وشرّه من العبد، وفى الإمامة : إنها تصلح فى غير قريش، وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها، وإنها لاتثبت إلّا بإجماع الأمة؛ والعجب أن الأمة آجتمعت على أنها لا تصلح لغير قريش . وبهذا دفعت الأنصار عن دعواهم : «منا أمير ومنكم أمير» . فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا : القدر والإرجاء والخروج . اه

صفحة ١٢٨

سطر ٥ — (للإنسان) كذا فى الأصل بالصراحة، ولعل الصواب « فيكون الإنسان عندهم نطفة » .

صفحة ١٣٢

سطر ٨ — (الجارودية) فرقة من الزيدية، راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦ و٢٢ — ٢٣) . سموا بذلك نسبة إلى رئيسهم

أبى الجارود زياد بن المنذر العبدى ، راجع كتاب مروج الذهب (٥ : ٤٧٤) .

صفحة ١٣٣

سطر ١٦ — (حفص الفرد) أبو عمرو، وكان يكنى بأبى يحيى أيضا . ذكر صاحب الفهرست ترجمته (ص ١٨٠) وقال : إنه من أكابر المجبرة نظير النجار وكان من أهل مصر، قدم البصرة فسمع بأبى الهذيل وآجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل . وكان أوّلا معتزليا ثم قال بخلق الأفعال . ثم عدّ صاحب الفهرست كتبه وفيها كتب فى الرّد على أبى الهذيل وعلى المعتزلة وعلى النصارى . وذكره شمس الدين محمد بن الزيات فى كتاب الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة فى القرافتين الكبرى والصغرى (ص ١٦٧ من الطبعة المصرية سنة ١٣٢٥) وقال : إنه معدود فيمن دخل الى مصر فى طبقة آبن علية؛ وأما آبن علية وهو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم آبن مقسم أبو إسحاق البصرى الأسدى فمات سنة ٢١٨هـ على ما جاء فى كتاب ميزان الاعتدال (١ : ١١) .

سطر ١٧ — (سفيان بن سختان) قال صاحب الفهرست (ص ٢٠٥) : إنه من أصحاب الرأى وكان فقيها متكلما من المرجئة، ويسميه « سفيان بن سحبان » لكن ناسخنا يصرح بسختان ، وهو آسم معرّب ذكره صاحب تاج العروس (٩ : ٢٣٣) .

(برغوث) هو محمد بن عيسى و برغوث لقبٌ لُقِّب به؛ ذكره الشهرستانى (ص ٦٣) وقال : إن مذهبه قريب من مذهب النجار ومذهب بشر المريسى . وقال البغدادى فى كتاب الفرق بين الفرق : إن النجارية ثلاث فرق : البرغونية والزعفرانية والمستدركة (ص١٩) ولا شك فى أن «البرغونية» تصحيف «البرغوثية» .

صفحة ١٣٤

سطر ١ إلى ٥ — قال آبن المرتضى (ص ٣٠) : وقيل للرشيد : إنه (أى بشر بن المعتمر) رافضى ، فحبسه فقال فى الحبس شعرا :

لسنا من الرافضة الغلاة * ولا من المرجئة الجفاة

لا مفرطين بل نرى الصدّيقا * مقدّما والمرتضى الفاروقا

* نبرأ من عمرو ومن معاوية * »

وهى أرجوزة فالظاهر أن الأبيات المنقولة هنا مأخوذة من هذه الأرجوزة أيضا . وقد تقدّم أنى أظن الشعر الذى وجدته فى (ص ١١٩) قد جاء من هذه القصيدة أيضا .

صفحة ١٣٦

سطر ٧ — (آبن نمير) و (سدير) لم أعثر على خبر عنهما . أما (صفوان الجمّال) فذكره الطوسى فى فهرسه (ص ١٧١) ويسميه

صفوان بن مهران بن المغيرة الجمال . وفى نسختنا هذه ورد لقبه على صورة «الحمال» فصححته تبعا للطوسى .

(حِبان بن سدير) ورد آسمه بالكسرة فى نسختنا وتشير الكسرة إلى أن الناسخ كان فى ذهنه «حبان» . أما فى سائر الكتب فقد جاء «حَنان» كما فى فهرس الطوسى حيث قال (ص ١١٩) : «حنان آبن سدير بن حكيم بن صهيب أبو الفضل الصيرفى كوفى، له كتاب وهو ثقة رحمه الله تعالى»؛ ثم ذكر من روى عنهم كتبه .

سطر ٨ — (معاوية بن عمار) بن أبى معاوية خباب بن عبد الله الدهنى، كذا سماه الطوسى فى فهرسه (ص ٣٣٢) ثم قال: «كان وجها فى أصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة، وكان أبوه ثقة فى العامة وجها . يكنى أبا معاوية وأبا القاسم وأبا الحكيم» ثم عدّ كتبه ومن روى عنهم هذه الكتب .

سطر ١٠ — الصحيح هو "لا يخفى على الناظر فيها أن الخ"

سطر ١١ — (وأوضعه للخبر) لو كتب "وأوضعهم للخبر" لكان أجود .

صفحة ١٤٢

سطر ٣ و ٤ — (حبيب بن خُذْرة) كذا وجدنا آسمه فى تاج العروس (٣ : ١٧١) .

سطر ٩ إلى ١٢ — أما الجمع بين أبى الهذيل وهشام بن الحكم فى مكة فراجع أيضا كتاب الفرق بين الفرق (ص ٤٨) وآبن المرتضى (ص ٢٦) .

سطر ١٨ — (النعمان) و(آبن طالوت) ذكرهما صاحب الفهرست وعدّهما من رؤساء المنانية المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة (ص ٣٣٨) .

صفحة ١٤٤

سطر ١٢ — (بكر بن أخت عبد الواحد) بن زياد، قال البغدادى فى كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦) : « وظهر خلاف البكرية من بكر بن أخت عبد الواحد بن زياد وخلاف الضرارية من ضرار بن عمرو وخلاف الجهمية من جهم بن صفوان وكان ظهور جهم وبكر وضرار فى أيام ظهور واصل بن عطاء فى ضلالته» ثم وصف مذهبه (ص ٢٠٠) . وأظنه مذكورا فى كتاب ميزان الاعتدال (١ : ١٦)، وسماه صاحب هذا الكتاب بكر بن زياد الباهلى، ونقل ما حكم به عليه آبن حبان من أنه دجال واضع للحديث، وقال : إنه كان يحدّث عن آبن مبارك .

سطر ١٣ و ١٤ — (وأعداه لأهله) أى : وأعدى خلق الله لأهل الرفض .

صفحة ١٤٦

سطر ١١ إلى ١٦ — هذا الفصل ناقص جدا فى الأصل. ويظهر للناظر أن ناسخنا قد نعس وغفل عند النسخ فضيّع كلمات لا غنى عنها لإدراك مغزى الكلام . ومع ذلك فيتبين من السياق ومن جواب المؤلف أن الرافضى قد أوهم قراء كتابه أن الجاحظ قد آستنتج من بعض أقوال الرافضة أنها كانت تقول بكون الله تعالى صورة حتى ألزمها هذا القول بالقياس، مع أنها صرحت بهذا الكلام ؛ ثم يتبين أيضا أن مناط القياس ومأخذه هو مسألة قدرة الله تعالى على الظلم . وقد تقدّم فيما سلف من كتابنا أن كثيرا من الرافضة كانوا يصفون الله عز وجل بالقدرة على الظلم، كما تقدّم أن فريقا من المعتزلة وعلى رأسهم النظام كان يذهب إلى أنه ليست له تعالى قدرة على الظلم البتة ؛ وقد وجدنا تفصيل رأى النظام فى (ص ٢٦ — ٢٧) حيث قال المؤلف : «اعلم أن إبراهيم (يعنى النظام) كان يحيل قول من وصف الله بالقدرة على الظلم ... ... وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لا يقعان إلّا من جسم ذى آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة » ؛ ونعلم أن الجاحظ من أصحاب النظام وأنه قال بقوله . فيظهر أن القياس الذى

أوهمنا الرافضى أن الجاحظ ألزم به الرافضة القول بكون الله صورة كان هكذا :

(١) — الله تعالى عنـدكم قادر على الظلم ، وكل من له قدرة على الظلم فهو جسم ذو آفة ، فالله تعالى عندكم جسم .

(٢) — الله تعالى جسم ، وكل جسم هو صورة ، فالله تعالى عنـدكم صورة . وبذلك أتممت الكلام على غاية ما يمكننى من الإيجاز كما ترى فى الكتاب .

ثم بعد ذلك عارض الرافضى هـذا القياس بقياس آخر مناطه أن الله تعالى قادر على الظلم وهو القول الذى أثبته هو لنفسه . ويلوح من السياق أن أصحاب هذا الرأى آستدلوا عليـه بقياس استثنائىّ هذه صورته :

لو لم يكن الله تعـالى قادرا على الظلم لكان مطبوعا . وكانوا يثبتون الملازمة بين المقدّم والتالى بأن قالوا : « لا يدخل فى الشىء من لا يقدر على ضدّه إلّا مطبوعا » أى : كل من دخل فى الشىء من غير أن يقدر على ضدّه فهو مطبوع ، وكل مطبوع وهو الجسم محدث . ولكن الحدوث فى شأن الله تعـالى محال ، فيرفع التالى الذى هو أن الله تعالى مطبوع ، فيرفع معه المقدّم ويثبت نقيضه ، وهو أن الله تعالى قادر على الظلم .

فإذا كان مثل هذا القياس مقصودا هنا لزم إدراج «لم» قبل «يصف» كما لا يخفى ، فيقول الرافضى : « والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن من لم يصف الله بالقدرة عليه فقد جعله مطبوعا» . و إن شئت جعلته قياسا آقترانيا فى مقام الاعتراض على النظام وأصحابه ؛ وهذا شكله :

(١) — الله تعالى عندكم قادر على العدل غير قادر على الظلم ، وكل من يقدر على شيء دون ضدّه فهو مطبوع ، فالله تعالى عندكم مطبوع .

(٢) — الله تعالى عندكم مطبوع ، وكل مطبوع هو جسم وصورة ، فالله تعالى عندكم جسم وصورة ، وهذا ما أنكرتموه أشدّ الإنكار .

صفحة ١٤٧

سطر ٦ — (لأربى على كفره لم تضبطه العقول) تركت هذه الجملة على ماهى عليه مع تحريفها الظاهر إذ لم أهتد إلى تصحيحها على وجه لا شك فيه . ولعل الصواب أن نكتب «لأربى على كفر لم تضبطه العقول» أى : على كفر لم يخطر على بال أحد فضلا عن الكفر الذى يقع فيه العقل السليم مع سلامته لخطورة شأن الموضوع وغموضه .

سطر ٧ إلى ٩ — يعنى أن الحجر لايقع منه الفعل بقدرة موجودة فيه بل بالطبع الذى خلق عليه والذى من شأنه ألّا يفعل إلّا جنسا واحدا دون ضدّه؛ ولعل الصواب هو «لأن الحجر لايقدر أن يفعل مايفعله بطباعه» . ثم عارض هذا القول بقول أبى الهذيل: إن الله تعالى بعد ورود السكون الدائم فى الآخرة لا يقدر على إفناء شيء من الأشياء ولا على إحداث شيء منها؛ فكأنه قال: إن معبود عبدة الحجارة يساوى معبود أبى الهذيل فى عدم القدرة ولا فرق بينهما حتى يستكبر أبو الهذيل عليهم . ثم قال المؤلف فى رده (السطر ١٤) : إن الرافضى حكى القول بعدم القدرة على إفناء الحجارة عن الجاحظ، مع أنه لم نتقدم هذه الحكاية عن الجاحظ بل عن أبى الهذيل، فيظهر أن السياق يكون فيه شيء من الالتباس أو إسقاط جملة ما أو كلمة ما أو مثل ذلك الخلط .

صفحة ١٤٨

سطر ١٤ — (فضل الحذاء) كذا وجدنا آسمه فى هذا الكتاب غير أن الناسخ كتبه المرة الأولى والثانية « الحدى » ثم عدل إلى « الحدا » وقد يضع النقطة فوق الدال ، ثم رجع فصحح كتابته فى الموضعين السابقين . وتركت هذا الآسم على ما وجدته عليه فى الأصل إذ كتاب الانتصار أقدم مخطوط يذكر فيه هذا الملحد المشهور،

وإلّا فالمتأخرون من المؤلفين والنساخ آتفقوا على تسميته بالحدثى أو بالحديثى اللهــم إلّا ما جاء محرّفا مثل « الحدبى » و «الحارثى » وغير ذلك . قال السمعانى فى كتاب الأنساب ما نصه : « الحَدَثى بفتح الحاء المهملة وفتح الدال المهملة و بعدها الثاء المنقوطة بثلاث من فوق : هذه النسبة إلى بلدة الحديثة وهى بلدة على الفرات . . . والحديثية (كذا) طائفة من المعتزلة أصحاب فضل الحديثى (كذا) وهو من أصحاب النظام وهى مثل الفرقة الخابطية(١) وقدذكرت بعض مقالاتهــم فى الخابطية(٢) . وكانا يطعنان فى النبى صلى الله عليه وسلم فى نكاحه و يقولان : كان أبو ذرّ الغفارى أزهد منه » إلى آخر ماقال، ثم قال : « الحَديثى » بفتح الحــاء وكسر الدال المهملتين و بعدهما الياء المنقوطة من تحتها بآثنين و فى آخرها الثاء المثلثة . هذه النسبة إلى الحديثة وهى بلدة على الفرات فوق هيت والأنبار، والنسبة إليه حديثى وحدثى وحدثانى ......» . وكان مذهبه شبيها بمذهب أحمد ابن حائط الآتى ذكره، فلا يكاد يذكر إلّا معه .

(ابن حائط) وآسمه أحمد، وآختلفوا فى آسم أبيه آختلافا بعيدا فسماه السمعانى فى كتاب الأنساب « خابط » ولذلك تجــد ذكر مذهبه عنده تحت نسبة «الخابطى» بالخاء المعجمة والباء المنقوطة

---

(١) فى الأصل «الحائكية » . (٢) فى الاصل « ا-ا-اطة » .

بواحدة من تحت بينهما الألف . ثم يسميه كل واحد بما تيسر إليه؛ أما ناسخنا فيهمل الحاء ويترك الحرف الذى بعد الألف بلا نقط إلّا أنه قد وضع النقطتين مرّة أو مرّتين فيظهــر أن " حائط " كان فى ذهنه، وهذا ما ورد فى كتاب الفرق بين الفرق وفى كتاب الملل للشهرستانى . ونقل الشهرستانى (ص ٤٢ — ٤٤) قطعة طويلة عن مذهبه الغريب مورده ومصدره، وما ورد فى كتاب الأنساب للسمعانى لا يباين ما نقله الشهرستانى عنه، ثم حدّثنا به البغدادى أيضا فى كتاب الفرق بين الفرق، خصوصا فى (ص ٢٥٨ — ٢٥٩) وفى (ص ٢٦٠ — ٢٦١) . وأما حكايته وترجمته فتجد فى كتابنا هــذا (ص ١٤٩) أخبارا نفيسة لا يكاد يرد مثلها فى غيره ولم أعثر عليها إلّا هنا، نستفيد منهــا أن المعتزلة طردته من مجالسها وسعت فى قتله وأنه مات قبل أن تصــل إلى غرضها، وذلك فى خلافة الواثق بالله، أى : فيما بين سنة ٢٢٧ هـ إلى ٢٣٢ هـ .

سطر ١٦ — (كما شهر) فى هــذه العبارة نظر قــد لا تكون صحيحة سليمة .

صفحة ١٤٩

سطر ١٤ — (ابن أبى دواد) هو أحمد بن أبى دواد بن علىّ أبو سليمان، يكثر ذكره فى كتب التاريخ وذلك أنه كان عند المأمون والمعتصم والواثق مكينا وله تأثير واسع فى سياسة هؤلاء الخلفاء .

كان قاضيا ثم توزّر ، وله قدم راسخ فى الأدب وعلم الكلام على مذهب الاعتزال وفى الفقه ، وبيده كان زمام الأمر فى محنة العلماء وعلى رأسهم أحمد بن حنبل فى مسألة خلق القرآن ، تلك المحنة التى أنشأها المأمون وأنفذ أمرها بعده المعتصم وهى واقعة من الوقائع البعيد صداها القصىّ مداها فى تاريخ دين الإسلام ، وليس هذا مما يمدح به عالم ولا وزير . مات أحمد بن أبى دواد فى سنة ٢٤٠ هـ على ما حكاه المسعودى فى مروج الذهب (٧ : ٢١٥) ، وهذه السنة نقلها أيضا الذهبى فى ميزان الاعتدال (١ : ٤٦) مع عبارات فيها من الآحتقار والآزدراء مالا يخفى ؛ وأما آبن المرتضى فذكره فى آبتداء الطبقة السابعة (ص ٣٥) ثم قال فى موضع آخر (ص ٢٨) : إنه مات سنة ٢٦٣ هـ ، والله أعلم .

صفحة ١٥٠

سطر ٤ — (آبن ذرّ الصيرفى) ليس عندى به علم .

صفحة ١٥٣

سطر ٣ — (خبر) فى الأصل «حبر» ولا أدرى هل الصحيح هو «خبر» أم «خير» أم الكلمة محرّفة ؟ ؛ ورجح الشيخ أحمد أمين « خير » وعدل صديق لى عنه إلى « جل » .

صفحة ١٥٥

سطر ١٤ — (يرى) كذا وجدناه فى الأصل .

صفحة ١٦٢

سطر ٥ — الكلام هنا مشوش وناقص وأصلحته تخمينا . وعلى كل حال يريد أن يقول : « إن المخبرين الذين تلزم الحجة بأخبارهم لا يواقعون الذنوب الصغار . »

صفحة ١٦٥

سطر ٢ و ٣ — الكلام ناقص فى الأصل وكملته مستندا فى ذلك إلى ما يقتضيه السياق . وإنما ترددت فى كلمة «فآدّعت» ولعل الأسدّ هو « فحكمت » غير أنى رجحت «فادّعت» نظرا إلى ما أتى به المؤلف فى (ص ١٦٧ السطر ١٣) وهو قوله : «خبرنا عن المدّعى على المعتزلة الخروج من الإجماع » .

صفحة ١٧٣

سطر ١٥ و ١٦ — من الكامل؛ راجع ديوان الأخطل (ص ٣٧٤ من طبعة بيروت سنة ١٨٩١ م) . ولا يوجد البيت الأول فى الديوان المطبوع .

فهـــرس الرجال والفرق

حرف الألف

حرف البـاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاى

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الكتب المذكورة فى هذا الكتاب

حرف الألف

حرف التاء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الراء

حرف الزاى

حرف السين

حرف الطاء

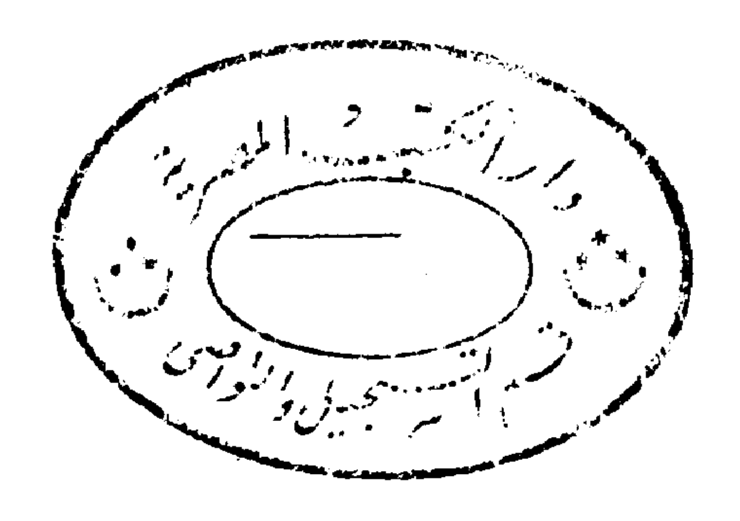
حرف العين

حرف الفاء

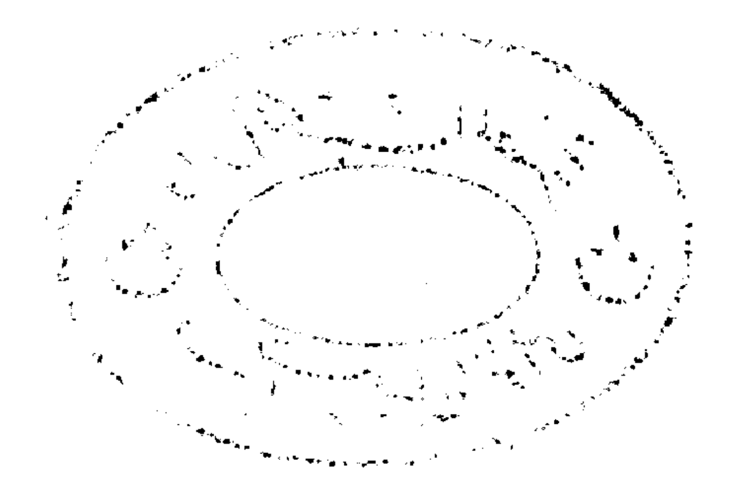
حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون



(مطبعة دار الكتب المصرية ١٦١/١٩٢٤/١٠٠٠)



Le Comité de Composition, de Traduction et de Publication.

LE LIVRE DU TRIOMPHE

ET DE LA RÉFUTATION

D'IBN ER-RAWENDI L'HÉRÉTIQUE.

Par

Abou l-Hosein Abderrahim Ibn Mohammed
Ibn Osman el-Khayyat.

Texte Arabe, publié pour la première fois d'après le manuscrit unique conservé dans la Bibliothèque Égyptienne du Caire, avec une introduction, des notes et des index.

Par

H.S. NYBF
Maître de conférences de l'université d'Upsal (Suède).

LE CAIRE.

IMPRIMERIE DE LA BIBLIOTHÈQUE ÉGYPTIENNE.

1925.